17013
208178

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب زبدة البيان في براهين آيات الاحكام

مؤلف با حواشی فیض و مجلسی دوم

مترجم

شمارهٔ قفسه 17013

شمارهٔ ثبت کتاب 208178

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۸۱۷۸
کتاب زبدة البیان فی براهین آیات الاحکام
مؤلف با حواشی فیض و مجلسی اوّل
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۰۱۳

۱۷۰۱۳
۲۰۸۱۷۸

آيات الاحكام املا احمد اردبيلي

هو المالك بلا زوال

[illegible]

١٣٩٥

آيات الاحكام ملا احمد اردبيلي

كتاب زبدة البيان في بيان
باهين ايات الاحكام للمولى
الفاضل الكامل مولانا احمد الاردبيلي
ره

انتقل الي بالبيع
في يوم الاربعا
حلت من ذي
القعدة السابع
عشر منها
١٣٨٢ سنة
محمد علي الحسيني
الطالقاني

١٧٠١٤
٢٠٨١٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله اجمعين اما بعد اعلم ان هنا فائدة لابد
قبل الشروع في المقصود من الاشارة اليها وهي ان المشهور بين الطلبة انه لا يجوز تفسير
القرآن بغير نص واثر حتى قال الشيخ ابو علي الطبرسي قدس الله سره في تفسيره الكبير
اعلم انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز تفسير القرآن
الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله عليه انه قال من فسر القرآن
برأيه فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد
بن المسيب وسالم بن عبد الله وغيرهم والقول في ذلك ان الله سبحانه ندب الى الاستنباط واوضح
السبيل اليه ومدح اقواما عليه فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وذم آخرين على ترك تدبره
والاضراب عن التفكر فيه فقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها وذكر ان القرآن
منزل بلسان العرب فقال انا جعلناه قرآنا عربيا الى ان قال فهذا واشباهه يدل على ان الخبر
متروك الظاهر فيكون معناه ان صح ان من حمل القرآن على رأيه ولم يعمل بشواهد الفاظه
فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان القرآن
ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه
التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير تعرفه العرب بكلامها وتفسير
يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله عز وجل فاما الذي لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة

من الشرائع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد واما الذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق
اللغة وموضوع كلامهم واما الذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذي
لا يعلمه الا الله عز وجل فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة انتهى كلامه اقول تحرير
الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير مركب متروك الظاهر وانه صحيح منصوص على ما اعترف به في اول كلامه
حيث قال قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله بانه ان الشيخ ابا علي الطبرسي ره قال في اول تفسيره
التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتأويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الآخر وقيل
التفسير كشف المغطى والتأويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول اليه امره وهما قريبان من الاولين فالمنع
من فسر وبين وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا بان يحمل المشترك
اللفظي مثلا على احد المعاني من غير مرجح وهو اما دليل عقلي او نقلي كخبر منصوص او آية اخرى كذلك
او ظاهر او اجماع او عقل او المعنوي المراد به احد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور على
وجه معين فقد اخطأ وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برأيه بغير نص هو القطع بالمراد من اللفظ
الذي غير ظاهر فيه من غير دليل بل بمجرد رأيه وميله واستحسان عقله من غير شاهد معتبر شرعا
كما يوجد في كلام المبتدعين وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل كاشف عنه وهذا
المعنى غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها كذلك **كتاب الطهارة** نبدأ بالفاتحة
تيمنا وتبركا ثم نذكر آياتها بسم الله الرحمن الرحيم يمكن الاستدلال بها على حجية القسمية عند
بل عند كل فعل لا اما اخرجه دليل بان القرآن المراد تعليم العباد ابتداء فنعلم فان معناه
وما قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره في تفسيره الكبير استعينوا في الامور باسم الله تعالى بان تبتدئوا بها في
اوائلها كما فعل الله في القرآن فتقديره استعينوا باسمائه الحسنى وكان المراد في اول اموركم وابتدائها
كما يظهر من المقام بان تقولوا بسم الله فينبغي قوله في ابتداء الاكل والشرب واللبس والذبح وغيرها
كما قال الفقهاء ويؤيده الخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وغيره من
الشواهد ثم انه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك في ابتداء الامور والافعال الا ما وقع الاختلاف

او دليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال بان الاية بل الخبر ايضا دلنا على وجوب
التسمية ومنع عند المتفق على عدمه بقي الباقي تحته فوجب في الذبح الحمد لله رب العالمين والاستدلال
بهما على رجحان قولها عند كل فعل مثل الاستدلال الاول ويؤيد الاية مثله الخبر المشهور كل امر ذي بال لم
يبدأ فيه بالحمد لله فهو ابتر واجذم وغيره مثل ما نقل في الكافي عن الصادق عليه السلام انه قال ان الرجل
اذا اراد ان يطعم فاهوى بيده وقال بسم الله والحمد لله رب العالمين غفر الله له قبل ان تصير اللقمة
الى فيه وهذا مؤيد للتسمية ايضا وليس ببعيد كون الفاتحة اول القران سببا وباعثا للتسمية فالتحميد
يكون مؤيدا ايضا قال في الكشاف في بيان كون الباء للاستعانة ان المؤمن لما اعتقد ان
الفعل لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر باسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي
بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وكان فعلا كلا فعل جعل فعله مفعولا باسمه كما يفعل الكتب
بالقلم وفي بيان كونها بمعنى المصاحبة هذا مقول على السنة العباد الى قوله ومعناه تعليم عباده
كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه اى في اوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبيان قال في
رب العالمين او مربيها دلالة على ان الممكن في بقائه محتاج الى العلة كحال حدوثه وليس بواضح
نعم في الحمد لله رب العالمين دلالة على كونه تعالى قادرا مختارا من وجه حين فهم كون العالم
حادثا فافهم وفي قوله الرحمن الرحيم دلالة على العفو والصفح وفي قوله مالك يوم الدين دلالة
على الترغيب والترهيب واثبات القيمة والمعاد لان المكلف اذا علم ذلك يرجو ويخاف كما قيل
اياك نعبد العبادة غاية الخضوع والتذلل كذا في الكشاف وتفسير القاضي وفي مجمع البيان
هي ضرب من الشكر وغاية فيه لانها الخضوع باعلى مراتبه مع التعظيم وفي كون المراد هنا ما ذكروه
تامل فان الظاهر انه ليس ذلك واجبا ولا يدعيه العباد ويدل على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة اذ
حاصله قولوا نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فيجب العبادة والاخلاص فيها حتى يحسن الامر بالقول
ويكونوا هم صادقين في القول بل الظاهر ان المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة اى العبادة
والاخلاص فيها وهي النية فيفهم وجوبها مجردة عن الرياء وقصد غيره تعالى بالعبادة واياك نستعين

يدل على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى بل في شيء من الامور الا ما اخرجه الدليل والاول
اظهر والثاني احوط فعلى الاول يدل على عدم جواز التولية في العبادات مثل الوضوء والغسل بل على عدم جواز
التوكيل في سائر العبادات وعلى عدم جواز الاستعانة في الصلوة بالاعتماد على الغير مثل الادمي والحائط
قياما او قعودا او ركوعا او سجودا او غير ذلك الا ما اخرجه وعلى الثاني يدل عليهما وعلى عدم الاستعانة
بغيره تعالى في شيء من الامور حتى السؤال وايضا يدل عليه انه مذموم في الاخبار حتى نقل عنه صلى الله عليه
وآله انه قال لقوم قالوا له اضمن لنا الجنة قال بشرط ان لا تسألوا احدا شيئا فصار واحدهم لو وقع من
يده السوط وهو راكب ينزل ويأخذ ولم يسأل احدا ان يعطيه اياه واذا عطشوا قاموا من محلهم و
الماء ولم يطلبوه ممن يقرب اليه المشربة والحاصل ان ذم السؤال من غير الله تعالى معلوم عقلا ونقلا من
غير هذه الاية فعلى هذا يمكن ان يحمل على مرجوحية الاستعانة مطلقا الا ما اخرجه الدليل والتفصيل
بالكراهة والتحريم يفهم من غيرها او يحمل على الكراهة الا ما يعلم تحريمه او على التحريم حتى يعلم الكراهة
والجواز فيه يعلم اهدنا الصراط المستقيم الاية تدل على رجحان طلب الخير من الله سبحانه واصل
ولا اية ووصف الصراط المستقيم اي دين الاسلام قال المفسرون وقيل انه النبي صلى الله عليه وآله و
الائمة عليهم السلام القائمون مقامه وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره
والاولى ان تحمل الاية على العموم حتى يدخل جميع ذلك فيه لان الصراط المستقيم هو الدين الذي امر الله
تعالى به من التوحيد والعدل وولاية من اوجب الله طاعته ولا يخفى المناقشة في التفسير الثاني وايضا
عبادة الله فقط دون غيره كما يدل عليه بعض الايات مثل قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم
فيدل على مشروعية الدعاء بل على استحبابه مطلقا حتى لثبات الامر الذي عليه مثل الدين وعدم غيره
وحصول دين المغضوب عليهم والذين هم الضالون فيكون تحريصا وترغيبا الى الانقطاع الى الله
تعالى وطلب التوفيق منه في الامور كلها واعتقاد انه لا يصير الانسان من عند نفسه وتعلم من ذلك
توفيق الله تعالى وجهة الالهام وهدايته اياه مقبولا عنده بل يسأل ايضا ثم اعلم ان في نظم السورة دلالة
ما على طريق تعليم الدعاء وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسل بالعبادة والاستعانة

كما هو المتعارف وقد ورد به الرواية وايضا انى ما رايت احدا يتوجه الى استنباط هذه الاحكام
من الفاتحة ثم ذكروا فى تفسيرها ما يمكن الاستنباط منه فكانهم تركوا للظهور او لوجودها فى غير
الله يعلم ولما توقفت صحة العبادة على الايمان اشرت الى بعض الايات التى تتعلق به منها اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون وهى اشارة الى المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة ومما رزقناهم ينفقون اما اعرابها فظ فان اولئك مبتدء وعلى هدى متعلق بمقدر خبره ومن
ربهم متعلق بمقدر صفة هدى وكذا اولئك الثانى مبتدء والمفلحون خبره وهم ضمير فصل لا محل له
عند البعض ومبتدء وما بعده خبره والجملة خبر اولئك عند الاخرين واختير اولئك وكرر للتاكيد
والتصريح والمبالغة بكون الفلاح للمتقين الموصوفين بالصفات المذكورة كما ان الفصل يدل عليه
مع افادة الحصر وكذا تعريف الخبر واما المعنى فايضا ظاهر اذ الهداية هى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
الدلالة الموصلة ولعل الثانى اولى والفلاح النجاح والظفر على ما قيل فالمعنى ان هؤلاء الموصوفين
هم الذين اتصفوا بهداية من الله والمتصفون بها دون غيرهم وانهم الظافرون بالبغية والمطلوب وهو
الخلاص من النار لا غيرهم واما الدلالة على الاحكام فلا يخلو من خفاء وبيانها انها تدل على وجوب
ما هو سبب الفلاح من التقوى والايمان بالغيب واقامة الصلوة اى فعلها والمحافظة عليها افعالا
وكيفية ووقتا وايتاء الزكوة مستحقها والانفاق مما رزقهم الله مطلقا الا من المحرمات وذلك لانه
يفهم منه حصر الفلاح فى فاعل هذه المذكورات ومعلوم ان الفلاح الذى هو النجاة من العذاب والوصول
الى الجنة واجب فيكون ما هو موقوف عليه وسبب له واجبا وذلك هو المط والتقوى على ما نقل
عن اهل البيت عليهم السلم هو ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك اى التقوى هو اجتناب
جميع المنهيات وارتكاب جميع المامورات والايمان بالغيب قيل هو التصديق بالغائب الغير المحسوس
وقيل بما غاب عن العباد علمه وقيل بما جاء من عند الله وقيل بجميع ما اوجب الله او ندب اليه او اباحه وقيل
بالقيمة والجنة والنار وقيل هو التصديق بالقلب فالغيب هو القلب ح واعلم انه ينبغى هنا تحقيق الايمان
شرعا اذ يتوقف عليه امور كثيرة فنقول لا شك انه مطلق التصديق فى اللغة واما فى الشرع فنقل فى مجمع

البيان

البيان ان المعتزلة قالوا باجمعهم ان الايمان هو فعل الطاعات فمنهم من اعتبر الفرايض والنوافل
ومنهم من اعتبر الفرايض حسب واعتبروا اجتناب الكباير كلها كانه يريد بفعل الطاعات مجموع الامور الثلثة
اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه كما قال فى الكشاف ونقل القاضى انه مذهب المعتزلة
وجمهور المحدثين والخوارج فمن اخل بالاعتقاد فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل
بالعمل فهو فاسق عند الكل وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة
واما دليلهم فليس مما يعتد به الا انه يفهم ذلك من كثير من الاخبار المذكورة فى كتاب الايمان والكفر
من الكافى وغيره من الكتب المعتبرة من الاصحاب بحيث يدل على دخول الاعمال فيه وان المؤمن يخرج
عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا منها ما نقل فى مجمع البيان قال وروى العامة والخاصة
عن على بن موسى الرضا عليه السلم ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان
وعنه ايضا عليه السلم الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول ويدل على ضعف
مذهبهم عطف العبادات على الايمان فى القران العزيز بل الاخبار ايضا وايضا اسناد الايمان الى
القلب فى مثل قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان اولئك كتب فى قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان فى
قلوبكم وايضا اقتران الايمان بالمعاصى فى مثل قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ويا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى والذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وايضا تكليف المؤمن بالعبادات
واجتناب المنهيات مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ولو كانت الاعمال داخلة فيه لما
حسن جميع ذلك ويحتاج الى التاويل والتكلف فلا يصار اليه الا بدليل قطعى المتن وقوى الدلالة اذ
الخروج عن ظاهر القطعى لا يجوز الا بالقوى منه او بالمثل وايضا الاصل والاستصحاب فى عدم الخروج عن
معناه اللغوى فانه فيها بمعنى التصديق اتفاقا على ما قالوه ومعلوم ان الخروج عنه الى التصديق و
الاقرار والاعمال يحتاج الى دليل قوى بخلاف التصديق الخاص فانه بعض افراد معناه اللغوى ولا
يبعد ضم الاقرار ايضا اليه باعتبار ان الكتمان للعناد وغيره اذا تمكن من الاظهار لا يجوز وفيه انه
لا يستلزم الدخول حتى انه لو لم يقل ذلك بالقول لا يكون مؤمنا بل لا يستلزم عدم العلم ايضا وايضا

فى الايمان

باعتبار انه اما مرادف للاسلام او اخص ومعلوم اعتبار الاقرار فيه وفيه ايضا ان يمنع ذلك وهو ظ
فالعمل غير داخل في الايمان والاخبار الواردة بذلك محمولة على الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين
المتقين المتورعين المخلصين المقبولين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله
وبرسله وبجميع ما جاء به على الاجمال وبخصوص كل شيء علم كونه مما جاء به وبالولاية والامامة والوصاية
لاهل البيت عليهم السلام بخصوص كل شيء واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد
مثل سب النبي صلى الله عليه وآله والقاء المصحف في القاذورات فلنشر الى ما يدل على كون امير المؤمنين
عليه السلام اماما وهو غير محصور ونقتصر على نبذة منه منه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين عاطفين عليهم متذللين جمع ذليل ودخول على اما
لتضمين معنى العطف او للتنبيه على انهم مع ذلك حافظون للمؤمنين وحاكمون عليهم وهم في حمايتهم
او للمقابلة اعزة على الكافرين شدائد غالبين عليهم من عزه اذا غلبه يجاهدون في سبيل الله صفة
اخرى لهم او حال من الضمير في اعزة ولا يخافون لومة لائم عطف على يجاهدون بمعنى انهم جامعون
بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في دينه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع اشارة الى
الاوصاف المذكورة من عطية الله وفضله وتهيئة اسبابه لا يمكن كسبه بغير عونه وفضل منه وهو كثير
الفضل ولا ينقصه اعطاء شيء عليم بمواقع الاشياء يعرف استحقاق كل احد لاي مقدار من الفضل والانعام
وظ انها في امير المؤمنين عليه السلام واصحابه والذين ارتدوا بعده صلى الله عليه وآله من الخوارج ومعاوية
يوم الجمل وصفين اذ ما وقع ارتداد قبله ولا بعده الا امثال ذلك معروفا لان هذه اي الصفات غير
موجودة الا فيه واصحابه لان الحرب الذي فعله عليه السلام كان محل اللوم فان الخوارج اهل القرآن والصلاة
وعائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها اصحابه ومعوية خال المؤمنين ومعه اصحابه فكان
محل اللوم ولكن ما كان هو واصحابه يخافون من لومة اي لائم كان لانهم كانوا على الحق فلا يحبون غير الله
مع ذلتهم وصغر نفوسهم مع المؤمنين وتواضعه عليه السلام معهم مشهور حتى نسب الى الدعابة لكثرة تواضعه
وقالوا انه كان فينا كاحدنا في زمان خلافته ويمشي في سوق الكوفة وينادي خلوا سبيل المؤمن المجاهد

سورة المائدة

الذل بالكسر اللين وهو ضد الصعوبة وذلك اي خضع

عزّ على ذلك اي حق واشتد

في سبيل الله ولانه الذي ثبت محبة الله له اي ارادة الله الهدى والتوفيق في الدنيا لما يحب ويرضى وحسن
الثواب في الآخرة ومحبته لله اي ارادة طاعته جميعها والتحرز عن معاصيه كلها ويؤيده ما روي من محبة الله
تعالى ورسوله له ومحبته لله وللرسول في خبر الراية قال الامام نور الدين علي بن محمد المكي في كتابه فصول
المهمة في معرفة الائمة ما هذه عبارته فصل في محبة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله له عليه السلام وذلك
انه صح النقل في كتب الاحاديث الصحيحة والاخبار الصريحة في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما ان النبي
صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
فبات الناس يخوضون ليلتهم ايهم يعطيها فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله كل
منهم يرجو ان يعطيها فقال صلى الله اين علي بن ابي طالب فقيل يا رسول الله انه يشتكي عينيه فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله فارسلوا اليه فاتي به فبصق في عينيه ودعا له فبرئ حتى كأن لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال
علي عليه السلام يا رسول الله اقاتل حتى يكونوا مثلنا قال صلى الله عليه وآله انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم
ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم فوالله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان
يكون لك حمر النعم قال ففتح الله على يديه وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطاب ما احببت الامارة الا يومئذ
فتساورت لها رجاء ان ادعى لها قال العلماء قوله فتساورت لها بالسين المهملة اي تطاولت لها وحرصت
عليها حتى ابديت وجهي وتصديت لذلك ليتذكرني قال وانما كانت محبته لها لما دلت عليه من محبة الله
ورسوله له ومحبته لهما والفتح على يديه قاله الشيخ عبد الله الشافعي في كتابه المرهم انتهى كلامه ورايته مثل
ما نقل في مواضع منها مصابيح الانوار بتغيير ما عد من الصحاح عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم قال يوم خيبر لاعطين هذه الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
فلما اصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلهم يرجون ان يعطيها فقال اين علي بن ابي طالب
عليه السلام فقالوا هو يا رسول الله يشتكي عينيه قال فارسلوا اليه فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله في عينيه
فبرئ كأن لم يكن به وجع فاعطاه الراية فقال علي عليه السلام يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال انفذ
على رسلك اي رفقك وتأنيك والرسل السير اللين ونحو ذلك بحيث لا يتغير المعنى والمقصود وتقدم من

المالكي

الرسل بالكسر الرفق والتؤدة

ومنه الحديث فتساورت لها اي تطاولت لها

ذكره الامام اليافعي

الصحابة تامل رحمك الله في هذا الخبر واختياره للمحبة من الجانبين واختصاصه بها مع عدم كونه مع الصحابة
ويقرب من الغار بهذا مع غيبته وهذه ا لقصة كالصريحة في عدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان
الا فيه عليه السلم وكذا يؤيده قصة الطير وهي مشهورة ايضا مروية في كتب العامة والخاصة قال اخطب خوارزم
في كتاب المناقب في اخر الفصل التاسع في بيان انه افضل الاصحاب واخبرنا الشيخ وذكر الاسناد الى قوله عن
انس بن مالك قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله طير فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي
هذا الطير فقلت اللهم اجعله رجلا من الانصار فجاء علي فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على
حاجة قال فذهب ثم جاء فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة قال فذهب ثم جاء فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله افتح فتحت ثم دخل فقال يا علي ما حبسك قال هذه اخر ثلث كرات يردني انس يزعم انك
على حاجة قال صلى الله عليه وآله ما حملك على ما صنعت يا انس قال سمعت دعاءك فاحببت ان يكون في رجل
من قومي فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل قد يحب قومه ان الرجل قد يحب قومه ومثله في كتب اخر
مثل فصول المهمة ثم نقل شعرا في بيان ان الرجل يحب قومه وبالجملة محبة الله والرسول ومحبة الله ومحبة
له وفي الاخبار ما لا يحصى من ذلك ما يعلم من كتاب اخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبة
رسول الله صلى الله عليه وآله اياه والحث على محبته وموالاته ونهيه عن بغضه ومن جملة ذلك ما روي الا
في هذا الفصل عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في بيتي ادعوا الي حبيبي فدعوت ابا بكر
فنظر اليه رسول الله صلعم ثم وضع راسه فقال ادعوا الي حبيبي فقلت ويلكم ادعوا الي علي بن ابي طالب عليه السلم فوالله
ما يريد غيره فلما رآه فرج الستور الذي عليه ثم ادخله فيه فلم يزل يحتضنه حتى قبض عليه السلم ويده عليه وغير ذلك
وعدم خوفه من لومة لائم واضح ومتفق عليه وكذا كونه اذلة على المؤمنين واعزة على الكافرين وكذا
ارتداد قوم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ومقاتلته عليه السلم معهم وهو ايضا مذكور في الاخبار الكثيرة ومعلوم
كالشمس عند الارتفاع ومن ذلك حكاية الخوارج والجمل والصفين وغير ذلك مما هو معلوم من التواريخ
ومن كتب اهل العلم مثل كتاب كمال الدين بن طلحة الشافعي وفصول المهمة للمالكي والخوارزمي قال
باسناده عن علي بن ابي طالب عليه السلم قال كنت امشي مع النبي صلى الله عليه وآله في بعض طرق المدينة فاتينا

علي

على حديقة فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة قال لك في الجنة احسن منها ثم اتينا على حديقة اخرى
فقلت يا رسول الله ما احسن هذه الحديقة فقال لك في الجنة احسن منها حتى اتينا على سبع حدائق اقول يا رسول الله
ما احسن هذه الحديقة فيقول لك في الجنة احسن منها فلما خلا له الطريق اعتنقني واجهش باكيا فقلت يا رسول الله
ما يبكيك قال ضغاين في صدور اقوام لا يبدونها لك الا بعدي فقلت في سلامة من ديني قال في سلامة
من دينك وفي كتاب الخوارزمي باسناده عن علي عليه السلم قال امرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين
فاما القاسطون فاهل الشام واما الناكثون فذكرهم واما المارقون فاهل النهروان يعني الحرورية
ونقل في الفصل الثامن في بيان ان الحق معه وانه مع الحق جدا له مع معوية وقتل عمار وقوله صلى الله عليه
وآله ستقتلك الفئة الباغية وانت مع الحق والحق معك يا عمار اذا رايت عليا سلك واديا وسلك الناس واديا
غيره فاسلك مع علي ودع الناس فانه لن يدليك في ردى ولن يخرجك من الهدى يا عمار انه من تقلد سيفا
اعان به عليا على عدوه قلده الله يوم القيمة وشاحا من در ومن تقلد سيفا اعان به عدو علي قلده
الله تعالى يوم القيمة وشاحا من نار قال قلنا حسبك ونقل في هذا الفصل عن علي عليه السلم باسناده قال لتقتلن
اعصى ويطاع معوية ونقل ان ابن عباس قال له لا نه يطاع ولا يعصى اي معوية وانت من قليل تعصى ولا تطاع
وبالجملة الاوصاف كلها موجودة فيه ويؤيد بكونها فيه قوله تعالى متصلا بالاية المذكورة انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون مع اجماع المفسرين على انه في شانه عم
والادلة على امامته وصايته من العقل والمنقول غير محصورة وليس هذا محل ذكرها والمقصود من ذكر
نبذ منها تزيين هذا الكتاب به فنقول في الطهارة ايات **الاولى** يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان
كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون
تخصيص المؤمن بالخطاب لان الكافر لم يقم الى الصلوة ولانه المنتفع بركما في اكثر التكاليف اذا قمتم الى الصلوة
اي اذا صليتم فان المراد بالقيام قيامها والتقدير اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرات القران فاستعذ بالله

فانهم سبب الارادة مقامها للاشعار بان الفعل ينبغى ان لا يترك ولا يتهاون فيه وينفعل سابقا على
القيام الذى لا يمكن الا بعده فظ الامر الوجوب فيجب الوضوء للصلوة بان يغسل الوجه اى والغسل محمول
على العرفى وفسر باجراء الماء على العضو ولو كان بالآلة وقالوا ان يجرى ويتعدى من شعر الى آخر
وظاهرها يدل على الوجوب كلما قام اليها لان ظاهرها العموم عرفا وان لم يكن لغة ولان الظاهر ان القيام
اليها علة ولكن قيد بالاجماع والاخبار بالمحدثين وقيل كان ذلك فى اول الامر ثم نسخ وقيل الامر فيه للندب
ورد النسخ بما روى عنه صلى الله عليه وآله انها من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وكلى
فى النسخ تامل الا ان يقال المراد نسخ وجوب الوضوء على المتوضئين المفهوم من عموم فاغسلوا فعمومه
منسوخ وليس فى ذلك تخصيص حيث كان العموم مرادا معمولا به وكذا فى الندب الا ان يقال الندب بالنسبة
الى المتوضئين فيكون المراد به الرجحان المطلق وكان الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب بالنسبة
الى غيرهم هذا صحيح ولكن ليس هذا قولا بان الامر للندب فقط كما قاله فى الكشاف وايضا قال فيه حمله
على الوجوب والندب الغاز وتعمية فلا يجوز فى القرآن لانه استعمال اللفظ فى وقت لمعنييه الحقيقى
والمجازى فى اطلاق واحد وفيه تامل لانه مجاز والمجاز غير الغاز ولكن بعيد لعدم القرينة الا ان
يريد مع فهم التفصيل فهو الغاز ولكن يجوز ذلك بالبيان النبوى كما فى سائر الاطلاقات والعمومات
المخصوصات مثل آيات الصلوات والزكوات وغيرهما على انه قال فيه بعده باسطر ان المراد مسح الارجلين
المفهوم من عطفها على الرأس لغسل القليل ولا شك انه بالنسبة الى الرأس مسح حقيقى فهو لفظ واحد
اطلق فى اطلاق واحد على المعنى الحقيقى والمجازى معا مع عدم القرينة بل مع الاشتباه فهو الغاز
وتعمية وهل هذا الا تناقض فظهر كون المراد المعنى الحقيقى فى الرجلين ايضا كما فهمه بعض الصحابة واهل
البيت عليهم السلام فتامل فيه والآية تدل على وجوب امور اخر فى الوضوء **الاول** غسل الوجه وهو العضو
المعلوم عرفا وقد حد فى بعض الاخبار المعتبرة بانه الذى يدور عليه الابهام والوسطى عرضا وطولا
من قصاص الشعر الى الذقن وهو اول فعل فى الوضوء فظ الآية لا يدل على اعتبار النية ولا على تعيين
الابتداء لكن اعتبار النية معلوم عقلا اذ لا يمكن الفعل الاختيارى بدونها وفعلهم عليهم السلام كان من الاعلى الى الاسفل

فى اعضاء الغسل فهو احوط ولا على وجوب الترتيب بين اجزاء العضو بل لا يمكن ذلك حقيقة نعم يلاحظ
العرفى حسن ولا على وجوب التخليل بل طلقا اذ يدل على عدمه الروايات الصحيحة ولا على وجوب المس والدلك باليد
لصدق الغسل مع الكل وكلما دل عليه دليل من عقل او خبر او اجماع يتبع والباقى يبقى على حاله **الثانى** غسل
اليدين والترتيب مستفاد من الاجماع والخبر ويمكن فهمه من الآية ايضا بتكلف بان يقال يفهم تقديم الوجه
لوجود الفاء التعقيبية ولا قائل بعدم الترتيب لان الحنفية لا يوجب الترتيب اصلا بل يجوز تقديم غسل
الرجلين على غسل الوجه وايضا عطف الباقى على الوجه الذى هو مدخول الفاء ويفيد التعقيب فى الكل بتعقيب
واحد فتامل فيه فانها تدل على غسل المجموع بعد القيام الى الصلوة فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فتوضؤوا
تدل على الموالاة ايضا وفهمها بانه يفهم تعقيب الكل بلا فصل وذلك غير ممكن فيراد ما امكن بعيد فان
المراد مجرد التعقيب لا بلا مهلة وعلى تقدير كونها مرادة فلا يفهم الا كون غسل الوجه بلا مهلة ثم يفهم وجوب
الموالاة وبطلان الوضوء بتركها مع جفاف جميع الاعضاء السابقة من الروايات الصحيحة بل الاجماع ويمكن
فهم ان غسل الوجوب الى المرافق وان سلم ان ظاهرها كون الابتداء من الاصابع ولكن انعقد اجماع الامة على
عدم وجوب ذلك فيكون الى هنا لانتهاء غاية المغسول ويحمل على معناه اللغوى لا الغسل يعنى كونه منتهاه
بعد الابتداء من الاصابع وانه يكفى مسمى الغسل فيه ايضا كالوجه على اى وجه كان ولا يبعد وجوب غسل المرفق
وان كان غاية وخارجا من باب المقدمة لانه مفصل وحد مشترك كما ثبت فى الاصول فقول تحديد وجوب غسلها
احتياطا غير مناسب **الثالث** مسح الرأس مطلقا بما يصدق مقبلا ومدبرا قليلا او كثيرا على اى
كان الا ان اجماع الاصحاب على ما نقل وتعلم عليهم السلام خصصه بمقدم الرأس ببقية البلل لا بالماء الجديد
اختيارا ويجوزه بعض نادرا وذلك ليس بما هو عليه فانه روايتان صحيحتان دالتان على عدم جواز المسح
الوضوء وانه يبطل بالماء الجديد وحملتا على التقية لذلك مع ما فيه وعلى غير الاختيار والاحتياط لا
يترك وقد منع باكثر من ثلث اصابع استحبابا ووجوبا كانه بالاجماع وذهب البعض الى وجوب ثلث اصابع
ولا دليل عليه وعموم الآية والاخبار بل خصوصها ينفيه **الرابع** مسح الرجلين بالمسمى كالرأس وفى الرواية الصحيحة
انه بكل الكف ويفهم من الاخرى كل الظهر والى اصل الساق ومفصل القدم وهو المراد بالكعب ويدل عليه

اللغة وهو مذهب العلامة وكانه موافق لمذهب العامة فافهم ودليل نسخها اجماع الامامية واخبارهم
وظ الاية فان قراءة الجر صريحة في ذلك لانه عطف على رؤسكم لا يحتمل غيره وهو ظاهر وجر الجوار
ضعيف خصوصا مع الاشتباه وحرف العطف ولهذا ما قاله في الكشاف قال المراد بالمسح الغسل القليل
وقد عرفت ما فيه وقراءة النصب ايضا كذلك لانه عطف على محل رؤسكم وامثاله في القران العزيز وغيره
كثيرة جدا وعطفه على الوجه نعلوم قبحه خصوصا في مثل القرآن العزيز وليس وجود التحديد في الغسل
دليلا عليه كما قاله بل هو دليل على ما ذهب اليه اصحابنا لحصول التعادل بان يكون العضو الاول من المغسول
والممسوح غير محدود والثاني منهما محدودا وللقاضي هنا مباحث ولنا كذلك تطلب من الحاشية وظ
الاية عدم الترتيب بينهما ولا دليل عليه ايضا من الاجماع والاخبار بل اكثر الاصحاب على عدمه والاصل
مؤيد ولا شك في الصدق مع فعله غير مرتب فتامل والظاهر انه لا يشترط في المسح عدم تحقق اقل الغسل
اذ قد يكون المقابلة باعتبار النية او باعتبار عدم جواز المسح في المغسول او باعتبار بعض افراد الغسل
مثل عدم الدلك لصدق الاسم المذكور في الكتاب والسنة والاجماع لغة وعرفا ولزوم تاخير البيان
عن وقت الحاجة لو كان مرادا ولعدم تعيين فتامل وبالجملة لا شك في صدق المسح مع الندى وقلة البلل الذي
لا يقال انه غسل وان تحقق معه اقل الغسل المتعارف عندهم ولانه تكليف شاق منفي فان تحقق المسح بحيث يظهر
البلل على العضو ولم يوجد اقل الغسل كالدهن مشكل فقول الشيخ زين الدين رحمه الله في شرح الشرايع
بذلك بعيد نعم يمكن كونه احوط وظاهر اذا قمتم كون الوضوء واجبا لغيره وهي الصلوة مثلا وان كنتم
جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا كون الغسل واجبا لنفسه لان الظاهر انه معطوف على قوله اذا قمتم فتقديره
يا ايها الذين آمنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل عليه الاخبار ايضا مثل اذا التقى الختانان وجب الغسل
ويتفرع عليه صحة نية وجوب الغسل لمن لم يجب عليه مشروطه وعلى تقدير وجوبه لغيره ايضا ليس بضيق بل
موسع وانما يتضيق بتضيق المشروط به وقد صرح ابن بابويه لا ان يقال انه معطوف على ان كنتم محدثين
محذوفا فكانه قيل اذا قمتم الى الصلوة ان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا ويؤيده كون
باقي الطهارات كذلك ويشعر به بعض الاخبار وقوله ان والا كان المناسب اذا فتخصص العمومات

من الاخبار والاية ايضا على تقدير كونه معطوفا على اذا وتؤيده الكثرة وتتمة الاية ايضا وان كنتم مرضى
كانه عطف على محذوف اي كنتم صحاحا حاضرين اي اذا قمتم الى الصلوة وكنتم صحاحا حاضرين قادرين على استعمال
الماء فان كنتم محدثين بغير الجنابة فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا وان كنتم مرضى بحيث يضركم استعمال الماء او
مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه او للتضرر به او جاء احد منكم من الغائط لعله هنا كناية
عن الحدث الخارج من احد السبيلين فاو بمعنى الواو او لامستم النساء لعله كناية عن الجماع الموجب لغسل
الجنابة وهو الدخول حتى تغيب الحشفة قبلا او دبرا فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا طاهرة مباحة
فامسحوا بايديكم ببعض وجوهكم وببعض ايديكم مبتدءا من الصعيد او ببعض الصعيد بان تضعوا ايديكم
على بعضه ثم تمسحوا الوجه واليدين ببعض التيمم كما ورد في الرواية اي ما تيمم به وهو الصعيد فلا دلالة
على تقدير كونها تبعيضية على وجوب لصوق شيء من الصعيد فيجب كونه ترابا يلصق كما توهم فالاية تدل على
وجوب الغسل وان الجنابة موجبة له وان الغائط بل البول والريح ايضا احداث موجبة للوضوء وان
المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمم بدل لطهارة مشعرة بانه يبيح به ما يبيح بهما وعلى اشتراط كل منها
ما يتيمم به بل باحتراز ايضا بل طهارة الماء واباحته ايضا في الوضوء والغسل وان كيفية التيمم انه المسح يكفي ببعض
بعض الوجه مطلقا وكذا ببعض اليد وانه لا يحتاج الى الاستيعاب والتخليل وان افعال التيمم مسح الوجه
والوضوء والغسل والتيمم مبينات في كتب الفروع مع احكامها وجميع واجباتها وموجباتها والفروع
الكثيرة وليس هذا محلها اذ القصد هنا بيان ما يمكن فهمه من الايات الكريمة ثم لا يخفى ان نظم هذه الاية
مثل التي بعدها لا تخلو من اشكال على حسب فهمنا مثل ترك الحدث في اولها وذكر الجنابة فقط والاجمال الذي
يفهم ان الغسل بعد الاقامة الى الصلوة ثم لا ترك كنتم حاضرين صحاحا قادرين على استعمال الماء ثم عطف ان
كنتم عليه وترك تقييد المرضى وتأخيره فلم يجد لا من قوله او جاء وذكر جاء احد منكم من الغائط او لامستم مع عدم
الحاجة اليها اذ يمكن الفهم مما سبق والعطف باو والمناسب بالواو وغير ذلك مثل الاختصار في بيان الحدث
الاصغر على الغائط والتعبير عنه بجاء احد منكم من الغائط والاكبر على لامستم والتعبير عن الجنابة وكأنه
لذلك قال في كشف الكشاف ونعم ما قال والاية من معضلات القران ثم طول الكلام في توجيه وفي قوله

اوجاء احد منكم ولعل السر فى ذلك الترغيب على الاجتهاد وتحصيل العلوم لتظفروا بالسعادات الدائمة
ثم فى الاية احتمالات وابحاث اخر سيجى فى الثانية ان شاء الله الموفق وقد استدلوا بقوله فلم تجدوا ماء على طلب الماء
غلوة سهم فى الحزنة وغلوتين فى السهلة ولا دلالة عليه فيها ولا فى الخبر والاصل ينفيه نعم ينبغى الطلب حتى يتحقق
عدم الماء عنده عرفا مثل رحله ونحو الربع الاحتمال فتامل ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج قيل اى ما يريد
الله الامر بالوضوء للصلوة او بالتيمم تضييقا عليكم ويحتمل ان يكون المراد ما يريد الله ليجعل الحرج عليكم
بالتكاليف الشاقة مثل تحصيل الماء على كل وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضرا وان كان ممكنا او نفس الامر
بالطلب الشاق كالحفر وغيره بل بنى على الظن فيقبل التيمم ولا كلف فى التيمم ايضا بان يوصل الارض الى جميع البدن
او اعضاء الوضوء بل التيمم ايضا وان يطلب ما يمكن ايصاله بل يكفى بمجرد وجه الارض وهو مقتضى الشريعة
السمحة ولكن يريد ليطهركم اى من الذنوب فان العبادة مثل الوضوء كفارة للذنوب او ليطهركم عن الاحداث
ويزيل المنع عن الدخول فيما شرط فيه الطهارة عليكم فيطهركم بالماء عند وجوده وعند الاعواز بالتراب
والاية تدل على ان التيمم رافع فى الجملة وطهارة فيباح به ما يباح بالماء ويؤيده ما فى الاخبار ويكفيك
الصعيد عشر سنين والتراب احد الطهورين ورب الماء ورب التراب واحد فيبعد منع اباحة التيمم
ما يبيحه الماء وانه يجب الغسل اذا زال التيمم بزوال المانع لانه لا يرفع الحدث بالكلية نعم يحتمل رفعه الى
ان يتحقق الماء او يوجد القدرة على استعماله اذ لا استبعاد فى حكم الشارع بزوال الحدث الى مدة فاثر
بحكم الشارع فلعل البحث يرجع الى اللفظ فتامل واللام للعلة فمفعول يريد محذوف وهو الامر
فى الموضعين وقيل زائدة وليجعل وليطهركم مفعول والتقدير لان يجعل عليكم ولان يطهركم ولعل فيه
قصور وضعف لان ان لا تقدر بعد اللام المزيدة كما قال الرضى لان الشيخ المحقق الرضى قدس سره قال فى
شرح الكافية وكذا اللام زائدة فى لا اباك عند سيبويه وكذا اللام المقدر بعدها ان بعد فعل الامر و
الارادة كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين على انه قال البيضاوى ايضا فى تفسير قوله
تعالى يريد الله ليبين لكم ان يبين مفعول يريد واللام مزيدة لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة
وهل هذا الا تناقض وليتم نعمته اى ليتم بشرعه ما هو مطهر لابدانكم ومكفر لذنوبكم فى الدين او ليتم برخصه

انعامه

انعامه عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته ثم امر الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق والعهد الذى
عاهدهم به بقوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به الاية وامر المؤمنين بكونهم قوامين
لله شهداء بالعدل فاوجب عليهم ذلك ونهاهم عن ان يحملهم البغض على العدو ولو على الخروج
عن الشرع بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم
شنان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى قال تعالى فى اعدلوا هو اقرب للتقوى انه
كان هذا مع الكفار فاقلك بالعدل مع المؤمنين ثم امر بالتقوى ووعدهم بالامتثال واوعد
على تركه بقوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون ثم اعلم ان فى حكاية ابنى آدم على نبينا وعليهم السلام اشارة
الى ان التقوى شرط لقبول العمل واتل عليهم نبا ابنى ادم بالحق صفة مصدر محذوف اى اتل واقرا
تلاوة متلبسة بالحق وحال من ضمير اتل او من نبا اذ قربا قربانا ظرف نبا او حال منه والقربان اسم
لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة وغيرها كما ان الحلوان اسم ما يحلى او يعطى وهو فى الاصل مصدر
ولهذا لم يثن مع ان المراد منه اثنان وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا فلا يحتاج الى التفسير
فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال قابيل لاقتلنك وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه وقبول
قربان اخيه لفرط الحسد على ذلك ولبقاء ما يريده له قال اخوه هابيل انما يتقبل الله من المتقين اى انما
اصابك ما اصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك لا من قبلى فلم تقتلنى فاقتل نفسك لا
نفسى وفيه اشارة الى ان الحاسد ينبغى ان يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود فلا
ان يجتهد فى تحصيل ما صار المحسود به محسودا او محظوظا لا فى ازالة حظ المحسود فان ذلك لا يضره ولا
ينفع الحاسد بل يضره وهو ظ وفيه دلالة على ان القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه قال تعالى وفيه اشارة
الى ان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق وفيه اشكال ولهذا ما شرطه الفقهاء فان الفسق لا يمنع من صحة
عبادة اذا فعلت على وجهها ويمكن ان يكون المراد اشتراط التقوى فى تلك العبادة اى لا يتقبل الله
الا من المتقين فيها بان ياتى بها بحيث لا يكون ايجادها عصيانا مثل ان يقصد بها الرئاء او غيره مما
او المراد تقوى عن ذنب ينافى تلك العبادة فيكون اشارة الى ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده

وهو موجب للفساد وبالجملة يشترط فى قبولها علم كونها معصية ولا استلزم ما لخالله يعلم لئن بسطت

الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين قال فى الكشاف كان هابيل

اقوى من قابيل ولكنه تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يبح بعد او تحريا لما هو الافضل

قال عليه السلم كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل يمكن ان يقال التسليم المقتضى غيره وكذا كونه

مباحا فان وجوب حفظ النفس عقلى ولا يمكن اباحة التسليم الذى هو بانه بل هو قتل النفس والاية

تدل على التسليم فانه قال انا ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك فانه يدل على عدم بسط اليد بقصد قتله

لا للدفع ايضا وهو ظاهر ويمكن فهم وجوب الدفن من اخر الاية فافهم الثانية يا ايها الذين آمنوا

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم

مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا

بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا اى لا تصلوا ايها المؤمنون والمخاطبون هم الذين يعلمون

ما يقولون من السكارى وليس كل سكران لا يعقل فيتجه تكليفهم ونهيهم عن الصلوة حين علموا انه سيذهب عقلهم

فى الصلوة لا يعلموا ما يقولون بزوال عقلهم فتامل وانتم سكارى من الشراب ونحوه بحيث زاد عقلكم

فى الصلوة ما تعرفون ولا تعلمون ما تقولون حتى تعلموا الان الصلوة مع زوال العقل لا تصح وهو ظ

ولهذا اوجب الفقهاء القضاء على السكران وجملة انتم سكارى حال من فاعل لا تقربوا ولا جنبا عطفت

عليها اى لا تقربوا الصلوة جنبا وهو من وجد منه الجنابة ولم يغتسل مذكرا او مؤنثا واحدا او اكثر حتى

تغتسلوا الا المسافرين منكم فانه يجوز صلوته جنبا لكن بالتيمم مع تعذر الغسل كما سيجى وقيد العبور لا

غلبية الاحتياج الى التيمم فى السفر وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلوة وهى المساجد وانتم سكارى

ولا انتم جنبا الا ان تكونوا عابرين فيها بان تدخلوا من باب وتخرجوا من آخر وقال فى ت وهو المروى

عن ابى جعفر عليه السلم ويؤيده عدم الاحتياج الى قيده بالتيمم وجعل فى ت ذكر كون الصلوة مع التيمم

بعده مؤيدا وكانه يريد لزوم التكرار وهو غير لازم والقول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم

الا ان يكون للصلوة فيرجع الى حينئذ وحذفا لمضاف تكلف وعموم المساجد غير جيد لعدم جواز

المراد

العبور فى المسجدين وان تتمة الاية احكام الصلوة فلو لم يكن المراد الدخول فيها لم يفهم ذلك فالظاهر ان

بعيد والاية الدخول فى الصلوة وان امكن جعل جنبا باعتبار المساجد بارتكاب تقدير ويحتمل ان يكون

المنهى القرب الى الصلوة مطلقا وعجلا بالنسبة الى السكران فعليها وبالنسبة الى الجنب الدخول فى مواضعها

ويكون ذلك معلوما بالبيان ولا يخرج عن بعد والاول ابعد هذا كله على تقدير عدم صحة الرواية

على تقدير صحتها فالقول بمضمونها متعين وفى الاية دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الايمان بشرب

الخمر فتامل فيه وعلى تحريم دخول شارب الخمر الذى يعقل اذا علم عدم عقله بعد الدخول فى الصلوة

او فى المساجد فيهما ويحتمل كون كل مزيل للعقل كذلك وفيها الاشارة الى ان القلب لا بد ان لا يكون

غافلا حال الصلوة ولا يشتغل لا بغير ما يتعلق بها وكذا على تحريم دخول الجنب فيها او فى المسجد الا

المسافر او العابر فيه وعدم حصول رفع الحدث بالتيمم وان كنتم مرضى او على سفر يعنى ولا يفهم منها

الجنب حتى يغتسل فلا بد من الغسل للصلوة ان تمكن منه فان لم يتمكن منه لمرض يضره الغسل ضررا

ذلك منه او عرفا فتيمم لها ولعل القيد للاجماع والخبر والاظهر الاية تجويز التيمم للمريض مطلقا ولسفر لا

يكون فيه الماء بوجه فتقدير الاية يا ايها الذين آمنوا ان كنتم مرضى مرضا لا تقدرون على استعمال الماء

او مسافرين كذلك محتاجين الى التطهير مطلقا محدثين بحدث اصغر او اكبر فتيمموا واشار الى مطلق

الحدث بالحدث الاصغر بقوله او جاء احد منكم من الغائط اى المواضع التى يتغاط فيها فهو كناية عن

الحدث الاصغر ولكن فى دخال الكل فيه تامل فان الظاهر مخصوص بالغايط او كناية عما يخرج عن

السبيلين البول والغايط والريح ايضا كما ان او لامستم النساء كناية عن الجماع الموجب للغسل وقد

فسر به فى الروايات وهو مذهب الاصحاب وابى حنيفة كالمباشرة فى الصوم والاعتكاف ويحتمل كونه

كناية عن مطلق موجب الغسل لكنه بعيد سيما المس وفلم تجدوا عطف على او جاء قيد الدرض والسفر

الفاء اشارة الى ان عدم الوجدان ينبغى ان يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفى وعلى تقدير تخصيص

الغايط والملس كما هو الظاهر يكون باقى الموجبات مثل الدماء الثلثة وخروج المنى بغير جماع ومس

الميت وزوال العقل بالنوم والسكر ونحوه حدثا مفهوما من غير الكتاب من السنة والاجماع والمعنى ان

كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم فيكون او بمعنى الواو كما مر فلم تجدوا ماء اى لم تقدروا على استعمال
الماء بوجه اما لعدمه او لعدم القدرة على استعماله لمرض ويكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء بغير
سفر ومرض مفهوما من غير الاية او من سوقها للاشعار في قوله فلم تجدوا ثم الخلاف في كيفية التيمم كثير
والمشهور عند اصحابنا النية مقارنة لضرب اليدين على الارض ضربة للوجه فيمسح باليدين من قصاص
شعر الرأس الى طرف الانف الاعلى وضربة لليدين فيمسح بطن كل واحدة ظهر الاخرى من الزند الى
اطراف الاصابع ان كان بدلا عن الغسل وان كان بدلا عن الوضوء فضربة واحدة ودليله غير ظاهر وقيل بتعدد
فيهما والاية تدل عليه فافهم وكذا الاخبار الصحيحة وقيل ضربتان فيهما لبعض الاخبار ولا يبعد كون التخيير
فيهما واحدا والتخيير واستحباب الثانية جمعا بين الادلة والظاهر انهما احوط وتفصيل باقي احكامه يعلم
من محله والمشهور كون الضرب اول الافعال ويمكن فهم كونه قبل المسح من الاية فافهم والاحوط ان ينوي
عند الضرب والمسح وكذا الموالات في الجملة ولا بد من كون التيمم بالصعيد وهو مطلق الارض ولا يختص
التراب فيصح بالحجر الاملس وهو الاظهر من مذهب الاصحاب ومذهب ابي حنيفة ويؤيده اللغة وقوله
تعالى صعيدا زلقا ولا ينافيه ما في سورة المائدة من قوله منه لانه يدل على كون المسح بالوجه واليدين ببعض
الارض فلا بد ان يكون شيئا ملصوقا باليد ومن للتبعيض لانه يجوز كونها لابتداء الغاية لا للتبعيض
هكذا قال في الكشاف وغيره ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شيء لما مر ويؤيده اهمالها هنا
لانه لو كان المراد وجوب اللصوق ما كان ينبغي تركها ولهذا لا يعتبر اللصوق في اليد لمسح اليد ايضا فتامل
وايضا في الاخبار ما يدل على ان المراد بالصعيد مطلق الارض ويجوز التيمم بالحجر والمراد بالطيب كما انه الطاهر
ويحتمل المباح ايضا ففي الاية دلالة على كون الغائط ونحوه حدثا اصغر موجبا للطهارة اى الوضوء
والتيمم وعدم اشتراط حصول المني في الجنابة فيكفي غيبوبة الحشفة لصدق الملامسة التي هي الجماع
وخرج ما دون غيبوبة الحشفة بالاجماع والخبر وعلى كون الجماع حدثا اكبر موجبا للغسل والتيمم وعدم
احتياج الوضوء في غسل الجنابة ودلالة الاية الثابتة عليه اظهر ووجوب التيمم بالصعيد للعذر ونفى
غيره مع الاصل وعدم الدليل وعلى كونه مسحا واعتبار المسح باليدين ... والوجه عرفا ويشعر بان المسح اول

للمغتر به او لعدم تحصيله

افعال التيمم الا ان يريد بالتيمم بالصعيد الضرب باليد عليه وعلى كون التيمم البدل عن الوضوء والغسل
واحدا فيكفي ضربة واحدة فيهما وعلى بطلان صلوة السكران للنهي فيجب القضاء لانها فائتة ولا يبعد فهم
عموم بدلية التيمم عن الوضوء والغسل وعموم اباحة ما يباح بهما به ومنع بعض المحققين من علم جواز
الطواف بالبيت للجنب المتيمم لانه جنب ولا يجوز دخوله في المسجد الا عابرا لهذه الاية وليس الدخول للطواف
عبورا بعيد لعدم الفرق بين العبادات وايضا يلزم المحذور اما عدم وجوب الطواف عليه وعدم تحلله
حتى يتمكن من الغسل وهو حرج منفي بالعقل والنقل والاخبار الكثيرة جدا بانه احد الطهورين وانه
يكفي عشر سنين اشارة الى دوامه وان رب الماء ورب التراب واحد وغير ذلك والكل صريح في العموم
وظاهر هذه الاية يشعر به ولا يدل على ما ذكره لبعد تقدير مواضع الصلوة كما مر وان الاولى كون المعنى
ولا يقرب الجنب الصلوة الا حال السفر كما تقدم وان المراد على تقدير مواضع الصلوة بلا تيمم يعني لا
يجوز دخول الجنب بغير طهور ولو بالتيمم المسجد الا عابرا الا مع التيمم وهو ظاهر وحينئذ ما يفهم كون التيمم مبيحا
ولا عدم جواز دخول المسجد فبقى ما ذكرناه من الادلة سالما عن المعارض فتامل ان الله كان عفوا
غفورا اى كثير الصفح والتجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده الثالثة وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة لعل المامورين هم الاناس المكلفون
او الكفار فقط وهو اظهر بحسب اللفظ والاول بحسب المعنى مخلصين حال عنهم والدين مفعوله وحنفاء
حال آخر ويقيموا ويؤتوا عطف على يعبدوا اى امروا بان يعبدوا الله مخلصين له ما يوجب العبد اى
الجزاء والاجر وهي العبادة ولا يعبدوا غيره ولا يشركوه في عبادة الله وفيها اشارة الى ان الرياء
شرك فتامل حنفاء اى مائلين من الطريق الباطل الى الطريق الصواب والحق فهو تاكيد لحصر العبادة
في الله المفهوم من قوله الا ليعبدوا تاكيد بالاخلاص وعطف على يقيموا ويؤتوا يدل على زيادة الاهتمام
بشان الصلوة والزكوة واستدل بها على وجوب النية في العبادات كلها حتى الطهارات ما فيه وتركنا
وفي الدلالة تامل خصوصا على ما اشرنا وما امروا اى الكفار في كتبهم نعم يمكن الاستدلال بها على
ايقاع ما ثبت كونها عبادة شرعية على وجه الاخلاص لا غير واما النية على الوجه الذي ذكروها الا

لما مر

فلاوجه اعرف وتدل اية على وجوب التعبد وهو واضح والدليل عليه كثير بل لا يحتاج الى الدليل ويؤكده
وذلك دين القيمة اى دين الملة المستقيمة الحقة ويحتمل كون المراد بالدين التعبد اى ايقاع العبادة مخلصا
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة هو التعبد بالملة المستقيمة وهى شريعة نبينا صلى الله عليه وآله ويكون الاضافة
بيانية وتقدير الملة الذى فعله المفسرون لاظهار موصوف القيمة فانها صفة واما ما قال فى مجمع البيان تقديره
دين الملة القيمة لانه لما لم يقدر ذلك كان اضافة الشئ الى صفته وذلك غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشئ
الى نفسه ففيه واضح لان الكوفيين يجوزونها والذين لم يجوزوها انما لم يجوزوها مع افادة الصفتية
لا مطلقا وهو مصرح ولهذا يجوز الاضافة البيانية بالاتفاق وعلى تقدير العدم فالفرق بين اضافة
الى الملة والقيمة غير واضح خصوصا مع القول بكون الصفة مع الموصوف بمنزلة شئ واحد فافهم وقال
بل اعرف وقريب منه وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى امر ربك امرا مقطوعا به اى حكم وقال الا تعبدوا الا
اياه اى يجب ان تعبدوا الله وحده ولا تعبدوا غيره فيجب العبادة لله وتحرم لغيره فتدل على الاخلاص
فافهم وحكم بان لا تعبدوا فعلى الاول ان مفسرة وعلى الثانى مصدرية مع حذف الباء عنها وهو قياس مطرد
عندهم **الرابعة** انه اى المنزل لقرآن كريم صفة اى قرآن حسن مرضى او كثير النفع فى كتاب مكنون صفة
بعد اخرى او خبر بعد خبر اى مستور عن الخلق فى لوح المحفوظ لا يمسه الا المطهرون صفة لقرآن او كتاب
او خبر ان قيل تدل على عدم جواز مس القرآن للمحدث مطلقا وهو موقوف على كونه خبرا بمعنى النهى
وكونه صفة لقرآن او خبر ان بتقدير مقول فيه لا يمسه الا المطهرون ورجوع ضمير لا يمسه الى القرآن
او الى المنزل والرجوع الى كتاب مكنون وكونه صفة له محتمل واضح مذكور فى الكشاف ويكون المراد
ح بالمطهرون الملئكة المطهرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبرى وجواز كونه صفة لقرآن وخبر
ان باعتبار ما كان والاصل يؤيده وليس هيهنا اجماع ولا خبر صريح صحيح والاحتياط واضح **الخامسة** فيه
فى مسجد قبا رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفى سبب النزول دلالة على استحباب الجمع
بين الاحجار والماء فى الاستنجاء والمبالغة فى الاجتناب عن النجاسات وان العلم لا يحتاج للعمل فى مثل
ذلك فتامل قيل لما نزلت قال النبى صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ما الذى صنعتم فقد نزلت فيكم

سورة بني اسرائيل

سورة الواقعة

سورة التوبة

تخافوا

تخافوا ان نزلت فيهم ما يسوؤهم فعلم ذلك فقال نتبع الاحجار الماء فتلا النبى صلى الله عليه وآله فيه رجال يحبون
ان يتطهروا الآية فقد اثنى عليكم فطابت نفوسهم على محبتهم وحرصهم على التطهير من النجاسات
كحرص المحب على المحبوب ومحبة الله اياهم انه يرضى عنهم ويحسن اليهم كما يفعل المحب بمحبوبه وهى تشعر بالمدح
على مقدمات العبادات ويدل على حصول الاجر بالسعى فى عمل الخير من المقدمات القريبة والبعيدة حتى
الخطوات فى تحصيل الحج وغير ذلك مع بعض الاخبار قوله تعالى ذلك بانهم اى المسلمين المجاهدين
لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون
من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا
كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اى كتب لهم ذلك العمل من
الانفاق وقطع الوادى وكتب لهم به عمل صالح فيدل على استحباب ما يتوقف عليه المستحب بل على وجوب
ما يتوقف عليه الواجب فتامل **السادسة** وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز
الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام فيها دلالة على كون الماء طاهرا ومطهرا وتطهيره رفع
حدث الجنابة وان الاحتلام من الشيطان ويحتمل ان يراد من رجز الشيطان المنى وتدل على نجاسته
فتامل فيه قال فى الكشاف رجز الشيطان وسوسته اليهم وتخويفه اياهم من العطش قيل
الجنابة وذلك ان ابليس تمثل لهم وكان المشركون قد سبقوهم الى الماء ونزل المؤمنون فى كثيب اعفر
تسوخ فيه الاقدام على غير ماء فناموا فاحتلم اكثرهم فقال لهم انتم يا اصحاب محمد تزعمون انكم على الحق
وانكم تصلون على غير الوضوء وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على حق ما سبق عليكم هؤلاء على الماء
وما ينتظرون بكم الا ان يجهدكم العطش فاذا قطع العطش اعناقكم مشوا اليكم فقتلوا من احبوا وساقوا
بقيتكم الى مكة فحزنوا حزنا شديدا واشفقوا فانزل الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى الوادى واتخذ رسول
الله واصحابه الحياض على عدوة الوادى وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبد الرمل الذى كان
بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان وطابت النفوس ويؤيد هذه
الآية آيات اخر مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما

سورة الانفال

وانا بيّن كثيراً يدل على اباحة الماء وجواز التصرف فيه بأى تصرف كان حتى يثبت المانع وقريب منه
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشأنا لكم
به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن
وصبغ للآكلين الى قوله وصبغ للآكلين فيه دلالة على اباحة الماء والنخل والعنب والزيتون وفى قوله تعالى
وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون
دلالة على الانتفاع بالانعام مثل الابل والبقر بجعل اكلها وساير الانتفاعات وكذا الجلوس فى السفينة و
يدل عليه ايضاً فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين
وقل رب انزلنى منزلاً مباركاً وانت خير المنزلين ويدل على رجحان قول ذلك بعد الجلوس فى الفلك
وقوله منزلاً اما اسم مكان محل النزول او مصدر ميمى اى انزالاً مباركاً كثير الخير والبركة
والظاهر استحبابه فى مطلق المنزل كما ورد به الرواية ويستحب بعد ركوب الدابة تلاوة قوله تعالى سبحان
الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وقوله الحمد لله رب العالمين ه

السابعة ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن
فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قيل كانوا فى الجاهلية
يمتنعون عن مواكلة الحيض ومشاربتهن ومجالستهن فسألوا عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمبيت
والمجيء يعنى يسئلونك يا محمد عن الحيض واحكامه قل يا محمد انه اذى اى قذر ونجس ومؤذ لمن يقربه
فالتنزه منه فاجتنبوا النساء فى المحيض اى مجامعتهن فى الفرج زمان الحيض وهو عن ابن عباس وعائشة
والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد رفيق ابى يوسف وهو مذهب اكثر اصحابنا ويدل عليه المتبادر من
اعتزالهن اذ المقصود من معاشرتهن هو الجماع فى الفرج والاصل والاستصحاب وبعض الروايات
والشهرة والكثرة وسهولة الجمع بينها وبين ما ينافيها بالحمل على الاستحباب والامتناع عن مطلق
الدخول بل مطلق الانتفاع منهن حسن وعدم المقاربة بالمعانقة والتقبيل احوط وقيل اجتنبوا عما
تحت الازار فيحل ما فوقه وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف وكونه مذهب الشافعى ايضاً كما قال فى مجمع

البيان غير ظاهر مع انه نقل عن الشافعى انه قال اجتنبوا مجامعتهن لقوله انما امرتم ان تجتنبوا مجامعتهن
لقوله صلى الله عليه وآله اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم ولم ينسبه ايضاً
فى الكشاف الا الى ابى حنيفة وابى يوسف ونقل عن عائشة انها قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك
وانت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الاية فالحمل عليه بعيد موجب للاجمال الذى هو منفى عن القرآن العزيز
الا عند الضرورة وليس له دليل الا ما نقل محمد صاحب ابى يوسف عن عائشة ان عبد الله بن عمر سألها
هل يباشر الرجل امرأته وهى حائض فقالت تشد ازارها على سفلتها ثم ليباشرها ان شاء وما روى عن زيد
بن اسلم ان رجلاً سأل النبى صلى الله عليه وآله ما يحل لى من امرأتى وهى حائض قال تشد عليها ازارها ثم شأنك
باعلاها ثم قال محمد وهذا قول ابى حنيفة وقد جاء ما هو ارخص من هذا عن عائشة انها قالت يجتنب شعار
الدم وله ما سوى ذلك وانت تعلم بعد تسليم صحة الاسناد ان الاول منقول عن عائشة وقولها ليس بحجة
وما اسند الى النبى صلى الله عليه وآله والرواية ليست بصريحة والثانى غير معلوم الصحة وليس بعام ولا
صريح ومع ذلك يقبل الحمل على الاحتياط والاستحباب للجمع بين الادلة كما يفهم انه فعله محمد حيث قال وقد جاء
ارخص ولا تقربوهن تأكيد للاعتزال او بيان لغايته وهو مؤيد للمعنى الاول اذ الظاهر من مقاربة النساء
هو ذلك واما الغاية فقراءة التخفيف تدل على انها انقطاع الدم كما هو مذهب اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض
الروايات والجمع بين الروايات والقراءات اذ تحمل قراءة التشديد وبعض الروايات الاخر على عدم الرجحان
المطلق الى حين الغسل التحريم قبل الانقطاع والكراهة بعده الى حين الغسل وقراءة التشديد تدل على
انها اما الغسل او الوضوء او غسل الفرج بعد الانقطاع والاول مذهب الشافعى ومنسوب الى بعض
الاصحاب وهو ابن بابويه والظاهر انه ليس كذلك ولا بد له من حمل قراءة التخفيف ايضاً على الغسل للجمع بين
القراءتين حتى يصح هذا وقال فى الكشاف وذهب الشافعى الى انه لا يقربها حتى تطهر وتطهر فيجمع بين الامرين
وهو قول واضح ويعضده فاذا تطهرن كانه يريد ذلك والا فغير ظاهر ذلك والجمع اذ بين غاية التخفيف والتشديد
منافاة ولا يمكن الجمع الا على ما قلنا واشار اليه وكانت فى مجيئه كذلك منافية سهلة والثانى بحثاً
مجمع البيان حيث قال واختلفوا فى غاية تحريم الوطى فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من

قال اذا توضأت او غسلت فرجها حل وطئها عن عطا وطاوس وهو مذهبنا وما اختاره ملفق من مذهبي
لاصحابنا وهو اعرف بما قال ومعلوم زوال ريبة الغسل ولنا في تحقيق هذه الاية مع الاحكام رسالة جامعة
للاقوال والابحاث وتحقيق المقال من اراد فليطالعها واما مذهب ابي حنيفة على ما ذكره في
الكشاف فبعيد من الاية كثيرا ولا وجه له وهو انه ان كان لاكثر الدم فيحرم الى انقطاع الدم وفي اقل الى بعد
الغسل او بعد مضي وقت صلوة كاملة مع انه يبقى حكم الوسط الا ان يريد بالاقل غير الاكثر والعكس وانت
تعلم بعد ارادة الله تعالى مثل هذا المعنى من هذه الاية مع احتياج الخلق في اكثر الاوقات الى حكمها مع عدم
بيان واضح ومعلوم عدم ذلك والا لما اختلف الفقهاء وما يختفي من مثل الشافعي وغيره فالعقل يجوز بعد
امكان ارادة هذا المعنى من هذه الاية فتامل ولا تقل على الله ما لا تعلم فان الذي يتخيل من استحسان العقل
من عدم الاحتياج الى الصبر اذا كان الدم كثيرا واحتياجه في القليل باطل بطلانا واضحا وزمان الغسل قليل
جدا ولان وقت الصلوة ح لا معنى له ويمكن الاعتبارات التي احسن منها مثل كونها حارة المزاج او باردة
وكونها في البلاد الحارة او الباردة وكونها قريبة الى سن الصغر وسن الياس وغيرها مما لا يتناهى فلا يمكن
الجزاف في الاحكام الالهية بمثل هذه الاشياء فاذا تطهرن فأتوهن اي جامعوهن فالامر بالجماع للاباحة
بالمعنى الاخص او بالمعنى الاعم فيمكن ح الاحكام الاربعة فيه من حيث امركم الله من قبل الطهر لا من قبل الحيض
عن السدي والضحاك وقيل من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفية والاول اليق قال الزجاج معناه عن
الجهات التي يحل فيها ولا تقربوهن من حيث لا يجوز مثل كونهن صائمات او محرمات او معتكفات وقال
الفراء ولو اراد الفرج لقال في حيث فلما قال من حيث علمنا انه اراد من الجهة التي امركم الله منها كذا في مجمع
البيان ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي بالماء ويدل عليه سبب نزول قوله تعالى فيه رجال الاية
المشهورة وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر كانه بالتوبة ايضا او بانهم لم يفعلوها ولم
يذكر المطهرات لدخولهن في المطهرين كما في كثير من الاحكام او يكون المراد بهما التائبين عن الدخول
في الحيض والمتنزهين عنه الثامنة انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا النجس
ظاهرها حصر اوصاف المشركين في النجاسة اي ليس لهم وصف الا النجاسة فالحصر اضافي بالنسبة الى الطهارة

اي لا طهارة لهم فقول الفخر الرازي حصر الله تعالى في هذه الاية الشريفة النجاسة في المشركين اي لا
نجس غيرهم وعكس بعض الناس ذلك وقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب الى ان الماء الذي استعمله
المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء والغسل فالمنفصل من اعضائه من ذلك الماء نجس بخلاف الماء
الذي استعمله المشرك فانه طاهر لعدم انه لم يحدث به الحدث اراد به ابا حنيفة فانه الذي ذهب الى ذلك
على ما هو المشهور وفيه تعريض عظيم على ابي حنيفة حيث قال انه عكس ما قال الله تعالى مع انه ليس في
محله على ما عرفت ومنه يعلم ان مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينية كما هو الظاهر المتبادر لغة وعرفا
فيجب الحمل عليه وهو مذهب الامامية وابن عباس حيث نقل في ق وحتى انه قال اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير و
وعن الحسن انه قال من صافح مشركا توضأ اي غسل يده فحمل الاية على انهم ذو نجاسة لان معهم الشرك الذي
هو بمنزلة النجس ولانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات كما فعله صاحب الكشاف و
البيضاوي بعيد من جهة جعلهم بمعنى ذي النجاسة وجعل الشرك بمنزلته مع عدم ظهور ذلك ايضا واخراج
القران عن الظاهر بغير دليل غير جائز عقلا ونقلا وزاد ق بعد قوله فهم ملابسون لها غالبا قوله
وفيه دليل على ان ما الغالب نجاسته نجس وانت تعلم ان عدم التطهير والاجتناب غالبا لا يستلزم نجاستهم
حقيقة نعم يظن كونهم ذوي نجاسة والاصل في الاشياء الطهارة ما لم يعلم انه نجس فالحكم بالنجاسة حقيقة
لا معنى له حينئذ فكانه وجه المجاز وح لا دليل فيه اذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة كونهم
نجاسة حقيقة فضلا عن نجاسة غيرهم مما الغالب فيه ذلك بل لا يلزم صحة اطلاقها عليه مجازا لعدم
اطراد المجاز نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة وعلم ان لا دليل لها الا الغلبة وقيل بحجة القياس قيل بنجاسة ما
الغالب فيه نجاسته ايضا للقياس ولكن لا شك في انها مرتبة خاصة من الغلبة فمن علينا لنجاستهم لا يعلم كون كل
كذلك اذ قد يكون مرتبة منها علة ولم يكن ما دونها كذلك وايضا يلزم كون المسلم الغالب نجاسته
بل نجسا فلا يعتبر ما قاله ويجب اجتنابه وليس كذلك ثم ان الظاهر من المشرك هو الذي اثبت للواجب شريكا
فهو غير الموحد فلا يدخل الموحد الكتابي ويحتمل ان يجعل الجميع مشركا لقوله تعالى عزير ابن الله والمسيح ابن
الله الى قوله تعالى عما يشركون وقد استدل به على شركهم الكل ايضا صاحب الكشاف في غير هذا الموضع

حاصله انه حصر اوصاف المشركين في النجاسة لا حصر النجاسة فيهم والى هذا اشار الآية ومن حصر الموصوف على الصفة لا من حصر الصفة على الموصوف تامل

جعلهما

تامل فيه ويستفاد من الاية احكام منها كون المشرك نجسا ويتفرع عليه نجاسة ما باشره من المايعات كما
ينجس ساير الاشياء بملاقات النجاسة رطبا فقوله وطعامهم حل لكم يراد به الحبوب كما ورد في الرواية ويحتمل كون
المراد حلية طعامهم من حيث انه طعامهم اي انه لا يصير الطعام بمجرد انه طعامهم حراما بل انما يحرم منه ما نجس
بملاقات النجس فتامل ومنها كون الكفار مكلفين بالفروع ومنها عدم جواز دخولهم في المسجد الحرام …
فان المراد ذلك والنهي عن القرب للمبالغة كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا والحمل على الحج والعمرة كما فعله …
بعيد غير مفهوم ولا ينافيه الخبر الدال على منعهم عن الحج والعمرة ولا يفيد عدم دلالته على المنع عن دخول المسجد فلذلك
ابي حنيفة عليه غير جيد ويمكن فهم تحريم دخولهم المسجد مطلقا اي مسجد كان ومنها عدم تمكين المسلمين لهم
بمعنى منعهم من دخوله بل قيل هو المراد من النهي ومنها عدم جواز ادخال مطلق النجاسة المسجد وان لم يتعد كما هو
مذهب العلامة للتعليل المفهوم فان عدم دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فكانه قيل لا يدخلون المسجد لانهم
انجاس والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد لاستلزام كون النجاسة في المسجد ويؤيده وجوب تعظيم شعائر الله
وما روي من قوله صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة فيجب ازالة النجاسة عن المسجد بالطريق الاولى
ولكن الاية ليست بصريحة لاختصاص الحكم بنجاسة المشرك ولم يثبت وجوب تعظيم الشعائر الى هذه المرتبة و
الرواية ما نعرف سندها فضلا عن صحتها ولهذا ذهب الاكثر الى عدم الجواز مع التعدي لا بدونه ولعل دليلهم
الاجماع مؤيدا بما تقدم من التعظيم والخبر مع الحمل على التعدي **التاسعة** يا ايها الذين آمنوا …
تقدم انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس قيل تقديره عند العقول وافراده لانه خبر للخمر
وخبر المعطوفات محذوف من جنسه ويدل هو عليه او المضاف محذوف وكانه قال انما تعاطي الخمر الخ
ويحتمل ان يكون خبرا عن كل واحد واحد من عمل الشيطان صفة رجس وخبر آخر نسب اليه لانه منشأ تزيينه
فاجتنبوه يحتمل كون الضمير راجعا الى كل واحد من المذكورات او المنهي عنه المفهوم او الرجس او عمل
الشيطان او تعاطي لعلكم تفلحون لكي تفلحوا بالاجتناب فلا معنى عنه وفي الاية مبالغة زايدة من وجوه
في تحريم الخمر والميسر من جهة المقارنة بالاصنام التي عبادتها كفر والحصر بانه ليس الا الرجس ثم كونه من
عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك كله والتصدير بانما والاشعار بان شاربها لا يفلح ثم التاكيد

بيان عن ورها بقوله انما يريد الشيطان … فهل انتم منتهون وبعده بالامر بطاعة الله ورسوله فيما امر به ونهى
عنه والحذر وغير ذلك فتامل وفي الاية دلالة على تحريم تعاطي هذه الاشياء المذكورة بالشرب في الخمر
قال في ق الخمر عصير العنب المشتد وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عن ابن عباس ان المراد بالخمر
جميع الاشربة التي تسكر والميسر اي القمار كله بلعبه والانصاب بالتعظيم والعبادة لها جمع نصب وهو صنم
والازلام بالاستقسام وهي الاقداح والسهام كانوا يستقسمون بها لحوم الجزور في الجاهلية وهو
المشهور قال في ق في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناوله والتصرف فيه وعبادة الانصاب
والاستقسام بالازلام رجس اي خبيث لا قوله والرجس واقع على الخمر وما ذكر بعدها وفي هذه الاية
دلالة على تحريم ساير التصرفات في الخمر من الشرب والبيع والشراء والاستعمال على جميع الوجوه الى آخره
ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر ولهذا قال الصدوق ان الله عز وجل حرم شربها لا الصلوة في ثوب اصابته
فتامل والاخبار مختلفة في ذلك والاصل يؤيده نعم ان ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعي فقط لدل عليها
لكن في القاموس ان الرجس بالكسر القذر ويحرك ويفتح الراء ويكسر الجيم والمأثم وكل ما استقذر من العمل
والعمل المؤدي الى العذاب والشك والعقاب والغضب ورجس ككرم ورجاسة عمل عملا قبيحا قال في
مجمع البيان قال الزجاج الرجس في اللغة اسم لكل ما استقذر من عمل يقال رجس يرجس اذا عمل قبيحا
فالاجماع الذي على كون الرجس بمعنى النجس في التهذيب غير معلوم بل كونه بمعنى النجس الشرعي اذ ربما
يفهم ذلك لا من القذر وكونه بذلك المعنى غير ظاهر والظاهر انه بمعنى المأثم او الفعل المؤدي الى العقاب
او القبيح كما في آية التطهير ليصح كونه خبرا عن الميسر وغيره ايضا وان سلم مجيئه بمعنى النجس ايضا
لا دلالة فيها على نجاسة الخمر وهو ظاهر بل لا دلالة في الاخبار ايضا لاختلافها والجمع بحمل ما يدل على
وجوب الغسل على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على التقية **العاشرة** وثيابك فطهر
قيل في معناه امور كثيرة والمتبادر هو الامر بتطهير الثياب عن النجاسات مؤيدا بان الكفار ما كانوا
يتطهرون من النجاسة بان لا ينجسها وان نجست طهرها بالماء المطلق لانه المفهوم من التطهير اذ
لا عرف في التطهير بغيره فدلت على وجوب طهارة الثياب وكونها بالماء المعروف لا غير

وان صدق فيكفي للطهارة من غير عصر ولا ورود ولا عدد الا ما اخرجه الدليل من اجماع او خبر
والتفصيل معلوم من كتب الفروع وان اريد تقصير الثياب كما قيل ونقل عن الصادق عليه السلم
ايضا فيكون فهم الطهارة ح ايضا لانها المقصود من التقصير كما علل القايل به في الرواية فتشمير الثياب
طهور لها قال الله تعالى وثيابك فطهر اى فشمر ويحتمل ان يكون المراد التطهير الذى هو الطهارة
لغة فان النظافة مطلوبة للشارع بازالة الوسخ ونحوه فيفهم وجوب الطهارة الشرعية بمحل تامل ولكن
ظ الامر الوجوب ومعلوم عدم وجوب غير الشرعية وهذا على تقدير حمله على الشرعي ما احالت على الاعم
من ان يكون فيما يجب ازالة النجاسة فيه مثل الصلوة ام لا بل خصت بالاول فتامل والرجز فاهجر اى
خص الرجز بوجوب الاجتناب والحصر لمنافى او يكون التقديم لغيره قيل الرجز بالضم والكسر فهو
الصنم والمراد عدم عبادته وعدم تعظيمه والثبات على هجره فانه كان بريئا منه لم يزل ولا يزال ويحتمل
ان يكون المراد اعم فيدخل غيره صم وترك من اهله وعبيدا وكسره واهانته بهما امكن او اعم وقيل
الرجز هو العذاب والمراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك وعبادة الاصنام وغيره من المعاصى
مطلقا وقيل بالضم الصنم وبالكسر العذاب قال فى القاموس الرجز بالكسر والضم القذر وعبادة
الاوثان والعذاب والشرك فعلى الاول يكون تاكيدا لقوله وثيابك فطهر وتفسيرا له وهو هنا المناسب
لتكبير الصلوة وطهارة الثياب وعلى هذا حمل فى بعض استدلالات الاصحاب وقيل معناه اخرج حب
الدنيا من قلبك لانه راس كل خطيئة **الحادى عشر** واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال
انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين الابتلاء هو الاختبار والامتحان
والكلمات هى التكاليف الشاقة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من التكاليف المذكورة
فى التفاسير وقيل هى السنن الحنيفية العشر خمس فى الراس وخمس فى البدن اما الراس فالمضمضة والاستنشاق
والفرق وقص الشارب والسواك واما البدن فالختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابطين
والاستنجاء بالماء ونسخ شريعة نبينا صلى الله عليه وآله شريعة من قبلنا لا ينافى اثبات بعض احكامها
لان المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع والاتمام هنا هو فعل التكاليف تاما وعلى ما امر به والاكما

المقتدى به فى افعاله واقواله وهو اسم بمعنى الامام فى مجمع البيان وفى الكشاف هو اسم من يؤتم به
كالازار لما يؤتزر به يعنى ياتمون بك فى دينهم والذرية هو الاصل ومن يحصل من الشخص من الاولاد
والنيل هو الوصول والادراك والعهد هو الامامة كما هو الظ وفى مجمع البيان وهو المروى عن ابى جعفر
وابى عبد الله عليهما السلم والظلم كانه الفسق الذى يصير به الانسان غير عدل كما يفهم من الكشاف حيث
قال يعنى انما ينال عهدى من كان عادلا بريئا من الظلم واذ ظرف اذكر المحذوف فى امثاله والمخاطب هو
نبينا صلى الله عليه وآله وابرهيم مفعول ابتلى وربه فاعله والضمير المضاف اليه راجع الى ابرهيم وكلمات
متعلقة بابتلى وفاء فاتمهن للتعقيب وهو فعل ومفعول وفاعله ضمير ابرهيم وفاعل قال ضمير الرب
والياء اسم ان وجاعل خبره مضاف الى الكاف الذى هو مفعول الاول والثانى اماما وللناس اما متعلق
به او متعلق حال من اماما وضمير قال لابرهيم والواو للاستيناف ومن ابتدائية او زائدة لو جوز
زيادتها فى المثبت او للتبعيض مفعول لفعل مقدر والتقدير واجعل او تجعل ذريتى او بعض ذريتى
اماما اية على طريق السؤال ويحتمل العطف على محذوف والتقدير اجعلنى اماما واجعل بعض ذريتى
ايضا ذلك واما عطف على الكاف فى جاعلك كما قال صاحب الكشاف وبعض ذريتى فما اعرف له وجها لانه
ح يصير بعض الذرية مفعولا اولا للجعل الذى اخبر الله تعالى بفعله فيكون من تتمة قوله تعالى
ان يكون ذلك البعض ايضا اماما مخبرا بجعله كذلك مع انه من كلام ابرهيم ويعلم ان الامامة فكان مقصوده
ان يسأل الله تعالى ان يجعل البعض ايضا مفعول الجعل مثله كما قلناه والعبارة وقعت قاصرة عنه ومفيدا
لغيره كما ترى وقد قال صاحب الكشاف مثله فى قوله تعالى بعد هذه الاية واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا
آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الاخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب
النار فانه قال ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتى على الكاف فى جاعلك ثم اوردنا الجمع ولا
ينال فعل فاعله عهدى والظالمين مفعوله ولا شك انه اولى من العكس كما قرئ الظالمون على ما نقل
اذ اسناد النيل الى العهد اولى فانه الفاعل لانهم يصلون اليه ويتناولونه وان صح ذلك ايضا لان من
الجانبين ثم اعلم ان صاحب الكشاف استدل بهذه الاية على اعتبار العدالة فى الامام حيث قال وقالوا

فى هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل
خبره ولا يقدم للصلوة انتهى يفهم منه المبالغة فى ذلك الاشتراط ونقل عن ابى حنيفة ايضا ما يدل عليه حيث قال
كان يعنى اباحنيفة يقول فى المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادونى على عد آجره لما فعلت وعن ابن
عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من
كان ظالما فى نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم وايضا يفهم من كلامه اشتراط العدالة فى
القاضى والشاهد والراوى وامام الجماعة مع انه خلاف المذهب كما هو المشهور والظ من كلامه وخلاف
ذلك مشهور عنه والمعول عندهم فى الاستدلال تامل اذ الواسطة بين الظلم والعدل ثابتة فلا يلزم
من ما نفى الاول للامامة اشتراط الثانى لها وهو ظ ولعله يريد تغييره او يفهم منه عدم القول بالو
اى كل من يصلح لها للفاسق لم يجوزها لغير العدل ويمكن الاستدلال بها على اشتراطها فى امام
الجماعة بمعنى عدم تجويز امامة الفاسق لصدق الامام عليه بالتفسير الماضى وان كان المقصود بالسؤال
هو الخلافة والامامة المطلقة اذ لا يبعد كون المراد بالعهد ما هو الاعم منها اى ما يجوز تفويضه
الى الظالم فانه غير معقول بل ظلم كما هو من الكشاف ولا شك فى كون تجويز امامة الفاسق للجماعة
تفويض امر عظيم اليه وقد فسر عهد الله بامره ووصيته فى مجمع البيان حيث قال فى تفسير الذين ينقضون
عهد الله وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا اى امره واوصى به والاشتراك على
منع الفاسق من مطلق الامامة فيه كما يظهر من كلام صاحب الكشاف وكذا فى القاضى والشاهد و
الراوى فتامل فان الغرض اظهار الاشعار فى الاية بما ذكرناه وانما الاعتماد على غيرها من الآيات و
الروايات واجماع الاصحاب والاحتياط وقال القاضى وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل
البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة والاولى ان يقول ولو قبل البعثة ولعل وجه الدلالة
ان فاعل الكبيرة وقتا ما يصدق عليه انه ظالم فى الجملة وقد نفى الله العهد الذى هو الامامة مطلقا
عمن صدق عليه انه ظالم فى الجملة وهو ظاهر على تقدير كون المشتق حقيقة لمن اتصف به وقتا ما وكذا
على تقدير كونه حقيقة حين اتصاف المشتق بالمبدأ فقط فان ذلك ليس بمراد هنا لتعين الاول وقد

نفى الله العهد الذى هو الامامة عمن صدق عليه انه ظالم فى الجملة فحاصله ان الذى اتصف او
يتصف بالظلم بالفعل اى وقتا ما او بالامكان على الخلاف بين المنطقيين لا ينال الامامة فى
وقت دون آخر فخرج عن ظاهره ولا يجوز ذلك الا بدليل يجوز تخصيص مثله به وليس وكذا
الكلام فى الامام والخليفة فلزم من كلامه عدم جواز كون من اتصف بفسق ما وقتا ما نبيا او اماما
فلا بد من كونهم معصومين من اول عمرهم الى اخره من الكبائر على زعمه ايضا وهو خلاف مذهب الاشا
بل خلاف معتقده فانه يعتقد وقوع الكبائر منهم مثل ما وقع من آدم عليه السلم فانه سمى بالعصيان و
الظلم ايضا فى قوله تعالى وعصى آدم وفتكونا من الظالمين بل بوقوع الكفر ممن يعتقد امامته الا ان يا
ذلك بالصغائر ويخص الاية بالنبوة وهو بعيد اذ الظاهر ان العهد هو الامامة وهى اعم كما ذهب اليه صاحب
الكشاف كما فهم من كلام تعالى ايضا حيث قال وان الفاسق لا يصلح للامامة بعد اثبات العصمة
للانبياء قبل البعثة وايضا للعدالة الظاهرة من الاية وهى الظلم وكذا استدلال الاصحاب بها على وجوب
العصمة عن الذنوب مطلقا للنبى صلى الله عليه وآله والامام فكانهم نظروا الى ان الظلم فى الاصل هو
انتقاص الحق وقيل وضع الشئ فى غير موضعه ومن قولهم من اشبه اباه فما ظلم اى فما وضع الشبه فى غير
موضعه كذا فى مجمع البيان او التعدى عن حدود الله كما يفهم من قوله تعالى ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه وغيره اذ لا شك ان فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة والطاعة وانه نقص ووضع
فى غير المحل وتعد عن الحدود وان حدود الله هى الاوامر والنواهى وايضا تركه حكم الله وفضله لا
يتفاوت فيه الحال بالكبيرة والصغيرة فانه يكون عاصيا سيما بالنسبة الى الانبياء والائمة عليهم السلم على ان البعض
لم يقل بالصغيرة بل يقول الذنوب كلها كبائر وبالجملة الذى نقله عن القاضى هنا مع عدم انطباقه
على مذهبه وبعض قوانين الاصول عندهم مثل مجازية صدق المشتق على من انقضى منه المبدأ
والا يلزم صدق الكافر حقيقة على اكابر الصحابة وتعليق الحكم على المشتق يفيد علية المبدأ الرجين
الاتصاف وان الحكم حين وجود العلة مثل اكرم العلماء يدل على صدوره منه بغير روية واجرائه
على لسانه ليكون حجة عليه وفضيحة له عند الله وعند الناس كما هو الموجود فى غير هذا المحل البعض منه

ومن غيره ايضا كثيرا كما سيظهر لك اذا تاملت كلامهم وسيجئ بعضها انشاء الله تعالى وقد اشرت
اليها في مواضع ساجمعها انشاء الله تعالى **كتاب الصلوة** وهو يتنوع انواعا **النوع الاول**
في البحث عنها بقول مطلق وفيه ايات **الاولى** ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
مفروضة او موقتة فلا تضيعوها ولا تخلوا بشرايطها واوقاتها وسياتي تتمة البحث فيها انشاء الله
تعالى **الثانية** حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين كان الامر بمحافظة الصلوات
بالاداء لوقتها والمداومة عليها بعد بيان احكام الازواج والاولاد لئلا يلهيهم الاشتغال بهم عنها
والوسطى تانيث الاوسط من الوسطى اي البين او الفضل وخصها بعد العموم للاهتمام بحفظها لانها
قيل هي الظهر وهو المروي عن الباقر والصادق عليهما السلام كذا في مجمع البيان وقيل العصر بدليل الرواية
عنه صلى الله عليه وآله شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل لكل واحد من الصلوات الخمس
ولكل وجه وقيل هي مخفية مثل ليلة القدر وساعة الاجابة واسم الله الاعظم لان يهتموا بالكل غاية
الاهتمام ويدركوا الفضيلة في الكل فهي تدل على جواز العمل المعين لوقت من غير جزم بوجوده مثل عمل ليلة
القدر والعيد واول رجب وغيرها مع عدم ثبوت الهلال وقد صرح بذلك في الاخبار فلا يشترط
الجزم في النية ولهذا اجاز الترديد فيها ايضا الشك فافهم وقوموا لله في الصلوة ذاكرين الله في قيامكم
والقنوت ان يذكر الله قائما وقيل كانوا يتكلمون في الصلوة فنهوا وقيل هو الركود وكف الايدي
البصر كذا في الكشاف قال في مجمع البيان وقوموا لله قانتين قال ابن عباس معناه داعين والقنوت
هو الدعاء في الصلوة حال القيام وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل طائعين
وقيل خاشعين وقيل ساكتين الذكر انسب من الدعاء فانه اعم والاصحاب يشترطون الدعا
في القنوت فانهم يجعلون كلمات الفرج افضل وليس فيها دعاء فدلت الاية على وجوب محافظة الصلوات
خرج ما ليس بواجبة منها اجماعا بقي الباقي تحت العموم فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيد
والآيات ايضا واستدل بها على وجوب القنوت فيها وفيه تامل لاحتمال معان اخر كما مر وعدم ثبوت
كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء واحتمال كونه مخصوصا بالوسطى كما قيل ولا لانه امر بالقيام فيها قانتا

حقيقي او كناية عن الاشتغال بالعبادة لله تعالى في حال القنوت فالواجب هو القيام حال
القنوت لا القنوت وان احتمل وجوب القنوت ايضا اذ على تقدير تركه ما وجد المأمور به وهو القيام
حال القنوت فوجوبه يستلزم وجوبه لكن وجوبه غير معلوم القائل وعلى تقديره يكون مشروطا اي ان
قنتم فقوموا والاصل عدم الوجوب وهو مذهب الاكثر وانه ليس في رواية تعليم النبي صلى الله عليه وآله
صلوة الاعرابي والقائم عليه السلام حماد بن عيسى وغيرهما من الروايات فالاستحباب غير بعيد ويكون حمل
الاية عليه فتامل **الثالثة** وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة
للتقوى اي اقبل انت مع اهلك على عبادة الله والصلوة واستعينوا بها على حاجتكم ولا تهتم بامر الرزق
والمعيشة فان رزقك ياتيك من عندنا ونحن رازقوك ولا نسألك ان ترزق نفسك ولا اهلك
ففرغ بالك لامر الآخرة وعن عروة بن الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين قرء ولا تمدن الآية
ثم ينادي الصلوة الصلوة رحمكم الله وعن بكر بن عبد الله المزني كان اذا اصاب اهله خصاصة
قال قوموا وصلوا بهذا امر الله رسوله ثم يتلو هذه الآية ثم ظاهر الاية وجوب امر اهله بالصلوة فقط ولعل
المراد وجوبها على الآمر بها ايضا وترك للظهور انه هو صلى الله عليه وآله مأمور بالصبر عليها وعدم
جعل طلب الرزق وكسبه مانعا عن ذلك معللا بانه ياتيه من عند الله ما يحتاج اليه هو واهله من غير
كسب وتخصيص الاهل يحتمل لكثرة الاهتمام وكونهم معه دائما وكون رزقهم مانعا فيحتمل العفو
ترك الكسب للرزق بالكلية والتوجه الى الامر بالمعروف والصبر على مشاقة الصلوة والامر بها وان
تكليفه برزق نفسه وعياله ويكون ذلك من خصايصه ويحتمل العموم ان توجه اليها غيره مثل توجهه
كما في ايات اخر ولهذا قيل من كان في عمل الله كان الله في عمله وقال بعض الفقهاء طالب العلم التقي
لا يحتاج الى الكسب للرزق فانه ياتيه من عند الله تعالى بغير كسب من حيث لا يحتسب وفي آية وامر
اهلك واهل دينك بالصلوة وروى ابو سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الاية كان رسول الله
صلى الله عليه وآله ياتي باب فاطمة وعلي عليهما السلام تسعة اشهر عند كل صلوة فيقول الصلوة الصلوة
رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ورواه ابن عقدة باسناده بطرق

كثيرة عن اهل البيت عليهم السلام وغيرهم مثل ابي بصير وابي رافع وقال ابو جعفر عليه السلام امر الله تعالى
ان يخص اهله دون الناس ليعلم الناس ان لاهله عند الله منزلة ليست للناس فامرهم مع الناس عامة ثم امرهم
خاصة هذا يدل على ان المراد باهلك من يختص به من اهله لا اهل دينه ايضا واصطبر عليها اي على فعلها
وعلى امرهم بها او على مشاق ذلك لا نسألك رزقا لخلقنا ولا لنفسك بل كلفناك العبادة واداء الرسالة
وضمنا رزق الجميع نحن نرزقك الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله والمراد به الجميع اي نرزق الخلق جميعهم ولا
نسترزقهم وننفعهم ولا ننتفع بهم فيكون ابلغ في الامتنان عليهم والعاقبة للتقوى اي العاقبة المحمودة
لاهل التقوى واعلم ان هذا التفسير لا يناسب رواية ابي جعفر عليه السلام وهو الظ وانه خلاف الظاهر ولان
ظاهرها اختصاصه بعدم طلب الرزق وانه يرزقه وكذا اهل بيته لا كل خلقه فانه لا يفهم كعدم فهم اهله
من اهلك وهو يدل على وجوب الامر بها والصبر عليها ولا يبعد فهم الامر بكل المامور والصبر على التكاليف
الشاقة وعدم جعل الرزق مانعا عنه وعدم الاعتداد بالدنيا وجعلها محمودة وكون التقوى هي المؤمن
العاقبة المحمودة **الرابعة** قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون في ق اي خاضعون متواضعون
متذللون لا يرفعون ابصارهم عن مواضع سجودهم ولا يلتفتون يمينا ولا شمالا وروي ان النبي صلى الله
عليه وآله راى رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وفي هذا دلالة على
ان الخشوع في الصلوة يكون بالقلب والجوارح اما بالقلب فهو ان يفرغ قلبه بجمع همها والاعراض عما
سواها فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فبغض البصر والاقبال اليها بترك الالتفات
والعبث وفيما ذكر من غض البصر مطلقا تامل اذ المستحب النظر الى موضع السجدة حال القيام الى اخر ما هو المشهور
ثم ورد غض البصر حال الركوع في رواية حماد وفي رواية زرارة النظر الى ما بين الرجلين وحمل الشيخ
الاولى على الثانية بانه اذا لم ينظر الا الى ما بين رجليه فكانه غض بصره ويحتمل العمل بهما بكون كل واحد من
الغض والنظر مستحبا تخييريا وايضا كون الاقبال اليها من الجوارح غير ظاهر فتامل وفي ق الخشوع في
الصلوة خشية القلب والزام البصر موضع السجود ولعل مراده حال القيام وبالجملة الظ انه من امور القلب في العين
وتاثره بخوف وطمع ويظهر ذلك بالتوجه بالكلية الى الصلوة والى الله بحيث يظهر اثر البكاء و

الاضطراب في القلب واستعمال الاعضاء الظاهرة على الوجه المندوب وترك المكروهات مثل العبث
بجسده وثيابه والالتفات يمينا وشمالا بل النظر الى غير المسجد حال القيام والتمطي والتثاؤب والفرقعة
وغير ذلك مما بين في الفروع وورد في الاصول يعني لا يفعل المكروهات ويفعل المندوبات في الصلوة
والذين هم عن اللغو معرضون واللغو ما لا يعنيك من قول او فعل كاللعب والهزل وما توجب المروة القاءه
واطراحه يعني ان بهم من الجد في العبادة ما يشغلهم عن الهزل كذا في ق ولما وصفهم بالخشوع في الصلوة صاحب الكشاف
اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء
التكليف وانت تعلم ان الخشوع في الصلوة كان مشتملا على الفعل والترك وترك اللغو اي ما لا يعني
مطلقا فعلا كان او تركا ايضا فترك الترك الذي هو ما لا ينفع ايضا داخل في الاعراض عن اللغو وبالجملة
هو شامل لكل من الفعل والترك اللذين لا ينفعان ولا يحصل الاعراض عن ذلك الا بترك المباحات ايضا
فعلا وتركا فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائما فتامل فدلت على الترغيب بالخشوع بالمعنى المتقدم
حتى كاد ان يكون له دخل عظيم في الايمان اي في كماله فدلت على استحباب بعض الافعال في الصلوة وكراهة
البعض على الاجمال وتفصيله يعلم من الاخبار ومذكور في الفروع وكذا على الترغيب بالاعراض عن
اللغو بل يفهم وجوب ذلك حيث ان له دخلا في الايمان اي في كماله وقرنه بفعل الزكوة وترك الزنا ودلت
ايضا على ان فعل الزكوة وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفا على الذين والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم
لفروجهم حافظون الاية المراد بالزكوة هنا المصدر فيكون مثل ما يقال فاعل الضرب باضافة الفاعل
الى الاحداث كما هو المتعارف مثل ان يقال من فاعل هذا فيقال زيد والله او خلق الله والذين هم على
صلواتهم يحافظون في ق اي يقيمونها في اوقاتها ولا يضيعونها وانما اعاد ذكر الصلوة تنبيها على عظم قدرها
وعلو رتبتها عنده تعالى اولئك هم الوارثون معناه ان من كان بهذه الصفات واجتمعت فيه هذه الخصال
هم الوارثون يوم القيمة منازل اهل النار من الجنة فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما منكم
من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله
وقيل ان معنى الميراث هنا انهم يصيرون الى الجنة بعد الاحوال المتقدمة وينتهي امرهم اليها كالميراث

كالميراث الذي يصير الى الوارث اليه ثم وصف الوارثين فقال الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
الفردوس اسم من اسماء الجنة وقيل هو اسم لرياض الجنة وقيل هو جنة مخصوصة قال في ق ليس ذكر الصلوة
هنا تكرارا بل لانهما مختلفان اذ وصفوا اولا بالخشوع في صلوتهم واخرا بالمحافظة عليها وذلك ان لا يسهوا
عنها ويؤدوها في اوقاتها ويقيموا اركانها ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي ان يتم به اوصافها وايضا
فقد وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا لتفاد المحافظة على اعدادها وهي
الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلوة وصلوة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء و
الكسوف والخسوف وصلوة الضحى والتهجد وصلوة التسبيح وصلوة الحاجة وغيرها من النوافل اولئك
الجامعون لهذه الاوصاف هم الوارثون الاحقاء بان يسموا وارثا دون من عداهم ثم ترجم الوارثين
بقوله الذين يرثون الفردوس فجاء بفخامة وجزالة لارثهم لا يخفى على الناظر ومعنى الارث ما مر في
سورة مريم ارث الفردوس على تاويل الجنة وهو البستان الواسع الجامع لانواع الثمر وروي ان الله
عز وجل بنى جنة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل خلالها المسك الاذفر وفي رواية
لبنة من مسك مذرى وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد الريحان ففيها دلالة على الترغيب بمحافظة
الصلوات بالمعنى المتقدم وانه لابد من محافظة جميعها حتى يكون موجبا لحصول ارث الفردوس والخلود
في المتصف بها بخلاف الخشوع فانه يكفي في الواحدة ايها كانت كما ذكره صاحب الكشاف وان جميع ما ذكر
من الصلوات رغوبة الا صلوة الضحى فانها بدعة عندنا **النوع الثاني** في دلايل الصلوات الخمس و
اوقاتها وفيه ايات **الاولى** اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا
ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا في ق دلكت الشمس غربت وقيل
زالت وروي عن النبي صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل لدلوك الشمس فصلى بي الظهر واشتقاقه من الدلك
لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها فان كان الدلوك الزوال فالآية جامعة لاوقات الصلوات
الخمس والثاني ذلك كما يدل عليه اللغة والرواية المتقدمة وكذا روايات الخاصة ولكن يتوقف على كون
الغسق غير دخول اول الليل بل الظلمة الشديدة وهو نصف الليل كما يدل عليه بعض الروايات الخاصة

ففيها دلالة على سعة وقت جميع الصلوات الخمس على الاجمال فتخصص بتعيين بعض الاخبار او الاجماع على آخر
المغرب وفيه لطف فتامل قال في ق الغسق الظلمة وهو وقت صلوة العشاء وفيه اجمال من حيث عدم معلومية
آخر الوقت بل اوله ايضا وقال فيه ايضا وقران الفجر صلوة الفجر سميت قرانا وهو القراءة لانها ركن كما سميت
ركوعا وسجودا وقنوتا ولعل المراد بالركن هو الواجب الذي بتركه عمدا تبطل الصلوة لا سهوا ايضا كما هو
اصطلاح الاصحاب مشهودا تشهده ملائكة الليل والنهار هذا ان فعلت في اول وقتها ففيه اشارة
الى المبالغة في فعلها اول الوقت وعند بعض الفقهاء ليس للوقت الا الآخر في جميع الصلوات فمن
يفعلها في اول الوقت فهو مقدمها عليه ويجزي فهو خروج عن النص بالهوى فتامل قال في ق
في الدلوك فقال قوم زوالها وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ومعنى لدلوك الشمس
عند دلوكها وقيل غسق الليل هو اول بدو الليل عن ابن عباس وقيل هو انتصاف الليل عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام قال واستدل قوم من اصحابنا بالآية على ان وقت الظهرين موسع الى آخر النهار لانه
سبحانه اوجب اقامة الصلوة من وقت دلوكها الى غسق الليل وذلك يقتضي ان بينهما وقتا وذكر مثله الشيخ
ابو جعفر قدس الله روحه قال ان الدلوك هو غروب الشفق ومن قال ان الدلوك هو الزوال امكنه
ان يكون ان المراد بيان وجوب الصلوات الخمس على ما ذكره الحسن لا لبيان وقت صلوة واحدة واقول
انه يمكن الاستدلال بالآية على ذلك اي على وسعة الوقت على الوجه المشهور بان يقال ان الله سبحانه جعل دلوك
الشمس الذي هو الزوال الى غسق الليل وقتا للصلوات الاربع الا ان الظهر والعصر اشتركا في الوقت
من الزوال الى الغروب والمغرب والعشاء الاخرة اشتركا في الوقت من المغرب الى الغسق وافرد صلوة
الفجر بالذكر في قوله تعالى وقران الفجر ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس وبيان اوقاتها ويؤيد ذلك
ما رواه العياشي بالاسناد عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها
صلاتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه
والى ذلك ذهب المرتضى علم الهدى قدس سره في اوقات الصلوات وهذه الرواية موجودة في

الا ان هذه قبل هذه ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس

الاصول و يوجد غيرها ايضا و نقلها الشيخ ايضا فى كتبه و قال بها و قال الزجاج ان فى قوله تعالى و قرآن الفجر

فائدة عظيمة هى انها تدل على ان الصلوة لا يكون الا بقراءة لان قوله اقم الصلوة و اقم قرآن الفجر قد امر فيه

ان يقيم الصلوة بالقراءة حتى سميت الصلوة قرانا فلا يكون صلوة الا بقرآن فيه تامل كما فى قوله قانتا خصوصا

فى قوله و قنوتا فانه ليس بمشروع الا فى بعض الصلوات عندهم الوتر و الصبح و جوز مستحب فتامل قوله و من

الليل فتهجد به الاية تدل على وجوب صلوة الليل و اختصاصه به صلى الله عليه و اله و الربيع من التابعين حتى فيه

سورة هود

الثانية اقم الصلوة طرفى النهار قيل ان طرفى النهار وقت صلوة الفجر و المغرب و قيل غدوة و عشية و هى

صلوتا الصبح و العصر و قيل و الظهر ايضا لان بعد الزوال كله عشية و مساء عند العرب فيدل على سعة وقتهما

فى الجملة و ينبغى ادخال العشائين ايضا و زلفا من الليل قيل العشائين و قيل اى ساعات من الليل و هى ساعاته

القريبة من اخر النهار و قيل زلفا من الليل اى قربا من الليل و حقها على هذا التفسير ان تعطف على الصلوة

اى اقم الصلوة و اقم زلفا من الليل على معنى و اقم صلوات تتقرب بها الى الله عز و جل فى بعض الليل فيمكن

ان يكون اشارة الى صلوة الليل المشهورة ان الحسنات يذهبن السيئات يحتمل وجهين تكفير الذنوب

بالطاعات فهى صريحة فى وقوع التكفير و كذا غيرها من الايات و الاخبار و اللطف بمعنى ان الطاعات

موجب لترك المعصيات بالخاصية او بسبب لطف كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر ذلك ذكرى

للذاكرين اى ما ذكر من قوله فاستقم الى هنا للمتعظين ثم رجع الى ذلك التذكير بالصبر بقوله و اصبر فان الله

لا يضيع اجر المحسنين و هو دليل على الحث و التحريض و الترغيب على الوعظ و الاتعاظ و على الصبر و الاحسان

سورة الروم

و هو ظاهر الثالثة فسبحان الله حين تمسون و حين تصبحون و له الحمد فى السموات و الارض و عشيا و حين

تظهرون سئل ابن عباس هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن قال نعم و قرا هذه الاية فالتسبيح حين تمسون

صلوة المغرب و العشاء و حين تصبحون صلوة الفجر و عشيا صلوة العصر و حين تظهرون صلوة الظهر

و يحتمل ان يراد بالاول المغرب و بعشيا العشاء و تظهرون الظهرين و غير ذلك مثل ان يراد بعشيا

المغرب و العشاء و بتمسون العصر و بتظهرون الظهر فقط و عشيا عطف على حين فيكون و له الحمد معترض

و يحتمل عطفه على السموات و لكن يبعد فهم الصلوة و يحتمل ان يراد من الحمد الصلوة الا انه يلزم الصلوة فى

السموات

عشيا

السموات غير ظاهرة و عطف العشى و حين تظهرون ايضا على السموات غير مناسب و حين تظهرون ليس على

السوال مشعر بعطفه على الاول و ترك حين فى عشيا لكانه لعدم مجى الفعل منه فتامل الرابعة فاصبر على

ما يقولون و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها معناه فى ق لكانه قال صل لله قبل طلوع الشمس يعنى

صلوة الفجر و قبل غروبها يعنى الظهر و العصر لانهما واقعتان فى النصف الاخير من النهار فيدل فيها دلالة على

وجوب الصلوات الثلث و سعة وقتها و عدم اختصاصها باول الوقت فالقول بان وقت صلوة الفجر الى

الاسفار و التنوير كما هو قول بعض اصحابنا غير واضح و كذا اختصاص الظهر باول الوقت و كذا العصر باول

وقتها و هو ظنا على التسبيح بالصلوة و اما على الاحتمال بكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة بل المراد

هو الترغيب و التحريض على تسبيحه تعالى و تنزيهه فى هذه الاوقات الشريفة و من اناء الليل فسبح و اطراف

النهار لعلك ترضى تقدم الظرف هنا على الفعل عكس الاول للاهتمام بفعلها ليلا لعدم شغل النفس

لانها اشق يحتمل كونه من معنى فى و ابتدائية و قال فى ق و قد يتناول التسبيح فى اناء الليل صلوة العتمة

و فى اطراف النهار صلوة المغرب و صلوة الفجر على التكرار ارادة الاختصاص كما اختصت فى قوله حافظوا

على الصلوات و الصلوة الوسطى عند بعض المفسرين و يحتمل من اناء الليل ارادة صلوة الليل المشهورة

ايضا او مطلق الصلوة ليلا فانها عبادة مطلوبة جدا و ارادة نافلة الفجر ايضا و كذا من اطراف النهار ايضا

بحمل الامر على الرجحان المطلق فتامل الخامسة و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب و من

الليل فسبحه و ادبار السجود اى سبح حامدا ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب و سبحه ايضا فى بعض الليل

و فى ادبار السجود و التسبيح اما محمول على ظاهره او على الصلوة و الصلوة قبل طلوع الشمس و قبل الغروب الظهر

و العصر و من الليل العشاء ان فيها دلالة على سعة وقتها و ادبار السجود التسبيح فى اثار الصلوة و السجود

يعبر بها من الصلوة و قيل النوافل بعد المكتوبات و عن على عليه السلم الركعتان بعد المغرب و روى عن النبى

صلى الله عليه و اله من صلى بعد المغرب قبل ان يتكلم كتبت صلوته فى عليين و مثلها موجودة من طرقنا ايضا و

ان المراد قبل ان يتكلم بكلام اجنبى لا التعقيب و هو مفسر فى الرواية الصحيحة و الادبار جمع دبر و قرئ بكسر

الهمزة مصدرا و الكل من ادبرت الصلوة اذا انقضت و تمت و معناه وقت قضاء السجود كقولهم اتيتك خفوق

الطور

النجم ويقرب من هذا الامر ما في الطور وسبح بحمد ربك حين تقوم اي سبح بحمد ربك حين تقوم من
اي مكان وقيل من نومك وقيل تقوم الى الصلوة المفروضة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وقيل وقل
يا ربك حين تقوم من مقامك قيل الركعتان قبل صلوة الفجر وقيل حين تقوم من المجلس فقل
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت اغفر لي وتب علي وقد روي مرفوعا انه كفارة المجلس وروي
عن علي عم من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقيل اذكر الله بلسانك حين تقوم الى الصلوة
الى ان تدخل في الصلوة ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بالكسر قيل المراد الامر بقول سبحان الله وبحمده
في هذه الاوقات وقيل يعني صلوة الليل وروى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي
عبد الله عليهما السلم في هذه الاية قالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقوم من الليل ثلث مرات
فينظر في آفاق السماء فيقرء خمس آيات من آل عمران ان في خلق السموات والارض الى انك لا تخلف الميعاد
ثم يفتتح صلوة الليل الخبر وقيل معناه صلوة المغرب والعشاء الآخرة وادبار النجوم يعني الركعتين قبل
صلوة الفجر فهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وذلك حين تدبر النجوم اي حين تغيب بضوء
الصبح وقيل معناه صلوة الفجر المفروضة وقيل معناه لا تغفل عن ذكر ربك صباحا ومساء وتنزهه
في جميع احوالك ليلا ونهارا فانه لا يغفل عنك وعن حفظك وفي هذه الآية دلالة على انه سبحانه وتعالى
قد ضمن حفظه وكلائته حتى يبلغ الرسالة الله يعلم بحقيقة كلامه وغيره ويدل على رجحان القيام للصلوة
عن المضاجع والصلوة بالليل ودعاء الرب خوفا من العقاب وطمعا في الثواب والانفاق مما رزقه الله
تعالى قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون اي ترتفع جنوبهم
عن مواضع اضطجاعهم لصلوة الليل وهم المتهجدون بالليل الذين يقومون عن فرشهم للصلوة وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم فهو القيام بالليل لصلوة الليل والتهجد المشهور وفي الاية انهم يقومون
للدعاء خوفا من عدم الاجابة وطمعا فيها كانه الدعاء في الوتر وغيره وقيل هم الذين لا ينامون حتى يصلوا
العشاء الآخرة قال انس نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي

الشمس

سورة المرسجد

مع النبي صلى الله عليه وآله الصلوة العشاء وقيل هم الذين يصلون ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي صلوة
الاوابين وقيل هم الذين يصلون العشاء والفجر في جماعة يدعون ربهم خوفا من عذاب الله وطمعا في رحمة
الله ومما رزقهم الله ينفقون في سبيل الله وطاعته واعلم ان وجوب الصلوات ليس من الفقه فانه من ضروري
الدين مع ان الايات الدالة عليها في غاية الاجمال فكان تركها اليق ولكن ذكرنا بعض الايات في ذلك لبيان
الوقت وبعض الفوائد الاخر تذنيب سابقوا الى مغفرة من ربكم قيل تدل على ان المراد بالامر الفور وفيه
نظر فانه يحتمل ان يقال المراد استحباب المسارعة فانه انما يقال مثل هذا الكلام عرفا اذا لم يكن واجبا فتأمل
وبالجملة دخول المستحبات ايضا فيه فتدل على استحباب فعل العبادات اول وقتها كما تقدم النوع الثالث
في القبلة وفيه ايات منها قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل
عما تعملون الرؤية هنا بمعنى العلم والتقلب التحول والتحرك في الجهات والقبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة
على سبيل العادة وللبعيد الجهة على ما هو المشهور والرضا هو المحبة والتولية هو التصيير والتصريف و الشطر
هو الجانب والنحو والجهة والحرام كما هو المحترم كالكتاب بمعنى المكتوب والحق هو وضع الشيء موضعه و
الغفلة هي السهو عن بعض الاشياء والمقصود ان الله تعالى يقول للنبي صلى الله عليه وآله انا قد نعلم تردد
وجهك في جهة السماء اي توجهك نحوها انتظارا لتحويل القبلة انا لنولينك قبلة تحبها وتشتاق
اليها لاغراضك الصحيحة التي في نفسك ووافقت في ذلك مشية الله وحكمته وهي قبلة ابيك ابراهيم عليه وعلى
آله السلم وادعى الى الايمان لانها مفخرتهم ومطافهم فلنعطينك تلك القبلة المرضية ثم بينها بقوله فول اي
فاجعل تولية وجهك في جهة المسجد وسمته وامرقه نحو المسجد المحرم فيه القتال واخراج الملتجي والصيد وبا
ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك التي تتوجه اليها للصلوة وغيرها تلك الجهة ثم اشار الى وجوب ذلك
على كل مكلف في كل مكان بقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولعل في التعبير بالنحو والمسجد دون
البيت دلالة على وسعة امر القبلة وانها الجهة الواسعة لا البيت كما هو للقريب واختيار المسجد دون الحرم
مع انها اولى لئلا يتوهم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل على انه يحتمل ان يكون المراد الحرم ويكون التعبير عنه
بالمسجد الحرام

سورة البقرة

المنكب مجمع رأس الكتف والعضد ق

باسم اشرف اجزائه فيكون تسمية للكل باسم الجزء او على ان حكم المسجد في وجوب التعظيم وتوقيره وصفه
بالحرام ويحتمل ان يكون التعبير عن البيت بالمسجد الحرام تسمية للجزء باسم الكل فيكون القبلة للقريب نفسه
وللبعيد جهته كما هو مذهب اكثر الاصحاب وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة المتعينة للبعيد فانها مبنية
اما على العلامات الموضوعة لها شرعا على ما ذكره الفقهاء مثل جعل الجدي خلف المنكب الايمن وهو مجمع
الكتف والعضد قال المحقق الثاني وهو الكتف وذلك غير مضبوط بحسب اللغة والشرع والدليل واما على
المقدمات الهيوية كما يقتضيها اهلها لكل اقليم اقليم بالمخرج هي السمت والجانب المأخوذ للتوجه الى القبلة المعتبرة
في الامور المعينة على الوجه المقرر من العلامات المتعينة اما من دليل شرعي وعقلي كما اشير اليه وقد ذكر
اصحابنا لها طرقاً كثيرة لها وكادان لا يكون واحد منها ما لمانع اذ لا اعتداد بتحقيقها اذ الواجب استعمال
العلامات فقط وليست الجهة بالنعت في الغرض بحيث ما لم يتحقق لم يجز لنا التوجه الى القبلة وهو امر ظاهر ثم اعلم انه
قال في يه ذكر ابو اسحق الثعلبي عن كتابه عن ابن عباس انه قال البيت كله قبلة وقبلة البيت الباب والبيت قبلة
اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل الارض وهذا موافق لما قال اصحابنا ان الحرم قبلة من
نأى عن الحرم من اهل الآفاق انتهى لعله يريد بعض الاصحاب وهو الشيخ ومن تبعه وقد ضعفه المتأخرون اذ
دليله بعض الروايات الغير الصحيحة وتدل على كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد ادلة صحيحة وان
كانت في افادتها تامل لا انها بينهم امور اخر مع انه يلزمه خروج الصف عن القبلة اذا زاد عن الحرم الا
ان يقول بجهة الحرم فيبقى النزاع في القريب حيث قال بجواز الشيخ مع قدرة التوجه الى البيت التوجه الى الحرم
مع العلم بانه غير موافق للبيت وكذا المسجد على انه ينبغي ان يقول من خرج بدل من نأى وايضا كون الباب
فقط قبلة للبيت غير واضح ولا مطابق لكلام اصحابنا بل للادلة ايضا فكلام ابن عباس غير واضح ولعل الاسناد
اليه غير صحيح او محمول على الافضلية وايضا ان امر القبلة على ما افهم من قلة ادلته مع اهتمام الشارع ببيان
احكام الشرع حتى مستحبات الخلاء واسع جدا ولعله لا يضيق بل فيه وسعة وقناعة بادنى التوجه المناسب الى
جهة البيت كما يفهم من كلام بعض الاصحاب مثل المحقق الثاني من انه لابد من حصول زاويتين قائمتين
من الخط الخارج من بين عيني المصلي الواصل الى الخط الذي هو الجهة مع انه ما بين الخط الجهة وكلام الذكرى

امر القبلة

من انه لا يجوز الانحراف ولو قليلا واما قلة الادلة فظاهرة اذ الآية الكريمة في غاية الاجمال اذ من يعرف
ان نحو المسجد اين مع انه ورد في المدينة المشرفة فاذا علم ذلك هناك ببيان مثلا فمن اين يفهم حال جميع الآفاق
مع الاحتياج اليه للتشاغل لكل ليلا ونهارا بل دائما لمن يصلي والذبح والاحتضار والدفن والمستحبات من
الجلوس والدعاء والانحراف في الخلاء وغير ذلك وليس من الاخبار الا الخبر واحد في التهذيب
في نهاية ما يكون من ضعف السند فانه قال عن الطاطري بغير واسطة عن جعفر بن سماعة عن علاء بن رزين
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن القبلة قال ضع الجدي على قفاك وصل وطريقه
اليه غير واضح وهو ضعيف جدا على ما ذكروه وفي الطريق جعفر بن سماعة وهو ايضا من الضعفاء وآخر في
الفقيه بغير اسناد قال رجل للصادق عليه السلام اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال
اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك
وهما مع ما في سندهما في غاية الاجمال كما ترى واستبعد من الحكيم العالم ان يكلف بمثل هذا التكليف
الشاق بهذه الادلة فقط واما ما يدل على عدم الضيق فهو بعض الاخبار الصحيحة ايضا مثل قولهم عليهم السلام
بين المشرق والمغرب قبلة كما يظهر من قوله تعالى ايضا ولله المشرق والمغرب الآية على الظاهر وان كان
سبب ترك الادلة المفصلة تفويض امر القبلة الى علم الهيئة فعلى تقدير التسليم فذلك ايضا علم دقيق كثير
المقدمات على ما يفهم من لسان اهله ولا يمكن الوصول اليه الى التحقيق الا بمشقة كثيرة في زمان طويل و
التكليف به ايضا بعيد من الشرع وقوانينه واللطف وكون شريعته سهلة سمحة والتفويض الى تقليد اهله
العلم ايضا بعيد اذ تقليدهم مع عدم عدالتهم بعيد من قوانين الشرع اذ الظاهر انه لابد من الانتهاء الى قول بعض
الحكماء الذي لا يعلم اسلامه فضلا عن العدالة وان امكن وجود من يعلم عدالته مع علمه من غير اخذ
من تقدم من الحكماء فهو نادر جدا ومع ذلك كله لا يحصل العلم بالبيت بل ولا مكة بل ولا الحرم ايضا نعم
يدعي بعضهم القدرة عليه مع وجود الآلات كثيرة بحيث لا يمكن استعمالها الا لمثل السلطان ومع ذلك
كيف يكون في البراري والقرى التي لا يعلم عرضها ومارصدوها بل في البلد المرصد ايضا فانهم يعينون
عرض البلد من موضع معين من البلد مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد غير مرصد فيتفاوت الحال

فلا يفيد الاجتماع انه في الاصل يخفى اذ التحقيق على ما يظهر من كلامهم مما يعسر جدا بل لا يمكن لعدم بعض الآلات على انا نجد الاختلاف فيما بينهم ايضا في المسايل والتحقيقات ثم يقرب ذلك للمهرة في الجملة ولكن لا يسمن ولا يغني من جوع وايضا ما يعرف وجه ضم الاصحاب مشرق الاعتدال ومغربه الى علامة العراق مع ان الظاهر ان قبلتهم ليست نقطة الجنوب كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي خلف المنكب مع انهم يقولون حين كونه علامة هو واقع على النقطة الشمالية التي توافق خط نصف النهار والقطب فيكون ح بين الكتفين فكانه بالنسبة الى بعض البلدان وايضا جعل النجم الصغير الذي بينه وبين الفرقدين قطبا لكونه عنده كما يظهر من كلام العامة ايضا على ما رايت في حاشية على المحرر وغيره وما على ما سمعت من بعض اهل هذا العلم الذي هو خالي الذي لا نظير له اليوم في هذا العلم بل يقول ان القطب قريب من الجدي جدا وايضا شاهدته كما قال فاني نظرت وعلمت علامة ورايت هذا النجم الصغير كثيرا ويقطع دائرة كبيرة وحركة الجدي كانت قليلة جدا ودائرته اقل من دائرة تلك النجم بكثير اذ رايته كانه ما تحرك من اول الليل الى نصفه تخمينا ثم تبين له حركة قليلة وايضا كلام اكثر الاصحاب خال من تسميته قطبا وما رايته الا في شرح الالفية للشيخ زين الدين ره ثم جعلهم قبلة خراسان مثل قبلة العراق كالكوفة بعيد ايضا لانه شرقي بالنسبة الى الكوفة مع انهم يقولون ان قبلتها يقينية اذ بالتواتر صلوة المعصوم فيه بتلك القبلة والعجب انه يرى الجدي في الكوفة خلف المنكب لا خلف الكتف كما قال المحقق الثاني وجعل قبلة خراسان واكثر بلاد العجم على وضع الجدي خلف الكتف وغيره كما على فرض ان الكل الى والظاهر خلاف ذلك وان منافعه بعيد جدا خصوصا في خراسان الله يعلم ومنها

ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم المشرق مبتدء لله متعلق بمقدر خبره والمغرب عطف عليه والفاء للتفريع واين للمكان وما زائدة كما في حيثما وكيفما متضمن لمعنى الشرط وهو مفعول فيه لتولوا وهو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء فثم للجزاء ووجه الله مبتدء وثم ظرف لمقدر خبره والجملة جزاءه والمقصود على ما يفهم من ان البلاد والارض المنقسمة الى الشرقي اى النصف الذي فيه محل طلوعها والمغربي اى النصف الذي فيه محل غروبها كلها ملك الله ففي اى مكان فعلتم

التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه الله اى ثم جهة التي جعلها قبلة لكم وامركم ان تجعلوا وجوهكم اليها حيث ما كنتم او فثم ذاته تعالى يعني عالم بما فعلتم فيقبل منكم ويثيبكم مثل ما اثابكم في المسجد الحرام وبيت المقدس يعني انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس كما فهم من الاية السابقة وهي ومن اظلم الاية فانها قبلها بلا فصل فقد جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا في اى بقعة واى جزء منها اردتم فان الكل لله وافعلوا التولية اوى ولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فان ذلك ممكن في كل مكان وليس مخصوصا بمكان دون مكان ويمكن ان يدفع بذلك وهم من يتوهم عدم امكان التوجه الى جهة واحدة من جميع الامكنة ان الله واسع الرحمة يريد التوسعة والتيسير على عباده عليم بمصالحهم فان المصلحة الحاصلة للصلوة في المساجد حاصلة لهم في اى مكان كان مع التولية وحصول سائر الشرائط وليست هذه بمنسوخة ولا مخصوصة بحال الضرورة ولا بالنوافل مطلقا وحال السفر كما يفهم من سائر التفاسير اما سبب النزول فقيل كان اليهود انكروا تحويل القبلة الى الكعبة عن بيت المقدس وقيل نزلت في التطوع على الراحلة حيث توجهت حال السفر قاله في ق ثم قال هذا مروي عن ائمتنا عليهم السلام وروي عن جابر انه قال بعث النبي صلى الله عليه وآله سرية كنت فيها واصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقال طائفة منا قد عرفنا القبلة هيهنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطوطا وقال بعضنا القبلة هيهنا قبل الجنوب فخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما رجعنا من سفرنا سالنا النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فسكت فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل كان للمسلمين التوجه حيث شاؤا في صلوتهم وفيه نزلت الاية ثم نسخت بقوله تعالى فول الاية ويفهم من رواية جابر انه لا يجب الصلوة حال الحيرة الى اكثر من جانب واحد ويكفي الظن الى جهة وان لم يكن عن علامات شرعية وان العلم قبل الفعل ليس بشرط بل اذا حصل الظن وفعل وكان موافقا للعزم كان مجزيا الاحتياج الى تجديد الاعادة كما فهم من عبارات الاصحاب واما الحكم المستفاد من الاية بناء على الاول فهو اباحة الصلوة في اى مكان كان وعموم التوجه الى المسجد الحرام واما على ما يستفاد من ظاهرها فبل الكتاب فهو عدم اشتراط القبلة مطلقا وتقييد بحال الضرورة او النافلة على الراحلة سفر الماشي وغير ذلك ويحتمل

سورة الاعراف

انا فلة فتامل النوع الرابع في مقدمات لمن للصلوة وفيه ايات الاولى يا بني آدم قد انزلنا عليكم
لباسا اي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة منه ونظيره قوله تعالى وانزل لكم من الانعام
وقوله وانزلنا الحديد فاشار الى ان للامور السماوية مثل المطر دخلا في حصول اللباس وقد يكون
يكون اشارة الى الرتبة فقط فان حصول اللباس لما كان بامر الله وحكمته كان عاليا فصار نازلا
من المحل الى الاسفل يواري سوآتكم صفة لباسا اي يستر عوراتكم روي ان العرب كانوا يطوفون بالبيت
عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها وريشا عطف على لباسا وهو لباس التجمل ففي الاول
اشارة الى وجوب ستر العورة باللباس مطلقا لقوله تعالى يواري سوآتكم فانه يدل على قبح الكشف وان
الستر مراد الله تعالى وفي الثاني الى استحباب التجمل باللباس وريشا فيهم اشتراط كون اللباس مباحا لان
الله تعالى لا يمن باعطاء الحرام ولباس التقوى اي خشية الله او الايمان او لباس يقصد به العبادة
والخشية من الله تعالى او التواضع كالصوف والشعر او مطلق اللباس الذي يتقى به من الضرر كالحر والبرد
والجرح مبتدء ذلك خير خبره بان يكون ذلك مبتدء ثان وخبره خير والجملة خبر لباس او ذلك
صفته وخير خبره اي لباس التقوى المشار اليه خير وقرئ بالنصب عطفا على لباسا كانه يدل على الاخير
يتقى به عن الحر والبرد والجرح والقتل دون اللباس الذي يستر عورته او يتجمل به فاللباس ثلثة قد
امتن الله تعالى على عباده بجملته وحق في ذلك خير تامل ويمكن كونه خيرا لانه يحصل به الستر والتحفظ عن
الحر والبرد والجرح بخلافهما ويحتمل رجوعها الى اللباس مطلقا ثم اشار بقوله ذلك من ايات الله لعلهم
يذكرون يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يريكم
هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون الى ان انزال اللباس من
ايات الله ليتذكر الانسان ويتعظ واوصى الى بني آدم ان لا يفتنه الشيطان ويجتنب بليته بان يوقعه في ذنب
يوجب دخول النار وينزع لباسه ويبدو عورته كما فعل بابويه وانه يراهم وهم لا يرونه فالحذر منه
ولابد من عدم الغفلة وقال ان الشيطان هو اولياء الذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن ان يأخذه
وليا واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها كان المراد بالفاحشة الذنب الفاحش

قالی

قال ای فعلة متناهية في القبح والفحش كعبادة الصنم وكشف العورة اذا فعلوها يعتذرون باتباع
الاباء وان الله امرهم بها فرده الله تعالى بان قال قل ان الله لا يامر بالفحشاء اي ان الله لا يامر بالفحش
والقبح فانه قبيح ومنزه عنه كان ترك الاول لظهور قبحه وعدم صلاحيته للعذر ومثله في القرآن كثير ففيه
دلالة على عدم جواز التقليد وان الله لا يامر بالقبيح وانه قبيح وانه لا يفعل القبيح وان الفعل في نفسه قبيح
من غير امر الشارع فامثالها كثيرة في القرآن العزيز مثل ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي
القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فقول الاشعري ان الحسن محض قول الشارع افعل والقبح قوله لا تفعل
بالظاهر وهو واضح واكد نفي صدور القبح عن الله تعالى بقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون قل امر
ربي بالقسط ومعلوم قبح الامر بالفحش وان الآمر به ليس بمقسط ففيهما تاكيدات على نفي القبح عن الله
وكون الفعل قبيحا في نفسه فهو حجة على النافي من الاشعري الثانية يا بني آدم خذوا زينتكم اي لباسا
حيث انه ساتر للعورة فهو زينة عند كل مسجد لطواف وصلوة او مطلق دخول المساجد ويحتمل
ان يريد اخذ ثياب التجمل فيهما فان الزينة اخذت لله تعالى فعلى الاول دليل وجوب ستر العورة في
الصلوة والطواف وعلى الثاني استحباب الزينة فيهما او مطلق المسجد وقد فسر بالمشط والسواك
والخاتم والسجادة والسبحة ثم عقب الامر بالستر بالامر بالاكل والشرب وعلم التنزه عن ذلك بقوله
وكلوا واشربوا ما طاب وابيح واستلذ بما خلق الله تعالى لكم كاللبس ولكن لا تسرفوا بتعدي حدود الله
مطلقا بتحريم الحلال او بالعكس او في الاكل والمشرب والملبس فلا يجوز اكل وشرب ولبس ما لا يجوز
ولا ينبغي الا بما يليق بحاله ولبس لباس التجمل وقت النوم والخدمة ونحو ذلك كما بين في محله تفصيله
او في الاكل والشرب حتى يكون اشارة الى الكراهة وتحريم كثرة الاكل المؤدي الى المرض ولهذا قيل
جمع الله الطب في نصف آية كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين اي يبغضهم فينبغي ان لا
يسرفوا على الاسراف الحرام ثم اكد ما تقدم بقوله قل من حرم زينة الله اي قل يا محمد ما حرم الله
زينته اي الامور التي خلقها الله للزينة عباده التي اخرج الله لعباده خلقها للعباده واخرج من
النبات كالقطن والكتان ومن الحيوان كالصوف والصقلات والطيبات من الرزق المستلذات

من المأكل والمشرب والمباحات ففيها دلالة واضحة على ان الاشياء خلقت على الاباحة دون الحرمة كما في غيرها كما صرح به صاحب الكشاف في اول البقرة في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا اي لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي وما فيها كما دل عليه العقل فاجتمع الان العقل والنقل على ان الاصل في الامور هو الاباحة وغيرها يحتاج الى الدليل فتامل قل هي للذين آمنوا اي الطيبات ثابتة ومباحة للمؤمنين مع مشاركة الكفار لهم في الحيوة الدنيا خالصة للمؤمنين مختصة بهم يوم القيمة ففي الحيوة الدنيا متعلقة بمتعلق للذين ويحتمل بآمنوا وخالصة حال عن ضمير الطيبات في متعلق للذين ويوم القيمة ظرف لخالصة ثم اشار مرة اخرى لحصرها المحرمات الاضافية بقوله قل انما حرم ربي الفواحش ما زاد قبحه وقيل المراد ما يتعلق بالفروج ما ظهر منها وما بطن جهرها وسرها والاثم اي ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر والبغي الظلم والكبر بغير الحق متعلق بالبغي مؤكد له وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا تهكم بالمشركين وتنبيه على وجوب اتباع البرهان حيث يفهم انه لو كان للشرك برهان لوجب الا ان البرهان عليه محال وعلى تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان وان تقولوا على الله ما لا تعلمون بالالحاد في صفاته والافتراء عليه ولاسناد الامور الغير الصادرة عنه اليه تعالى ومنها ان الحكم في المسئلة كذا مع انه ليس كذلك وان الله يعلم كذا ولم يكن كذلك ويدخل فيه الفتوى والقضاء بغير الاستحقاق وهو ظ ومعلوم وجود محرمات غير هذه المذكورات فهي متروكة الظ ومخصوصة بها والحصر اضافي فتامل

المائدة

الثالثة حرمت عليكم الميتة كانه اشارة الى بيان المستثنى الذي اشار اليه بقوله الا ما يتلى في المحرمات المتلوة الميتة والظ انها كل حيوان فارقته الروح من غير تذكية شرعية ولو باخراج المسلم السمك من الماء حيا ولغة ايضا كذلك ويحتمل ان يكون المراد كل حيوان مأكول اللحم حيوة وفارقته الروح من غير تذكية شرعية فيكون التحريم من جهة الموت خاصة كما هو ظ سوق الاية وظ لفظ الميتة مشعر بان ما لم تحل فيه الحيوة منها لا يكون حراما ولهذا استثناه الاصحاب مؤيدا بالاجماع على الظ والاخبار ويمكن ان يقال المتبادر من تحريم الميتة تحريم اكلها كما في الدم ولحم الخنزير وان ثبت

تحريم

تحريم جميع انتفاعاتها فيكون بغيرها ويحتمل فهمها منها ايضا ولهذا قالوا بحرم جميع الانتفاعات بالميتة لان العين ما يحرم وتقدير الاعم اولى لئلا يلزم الاجمال او الترجيح بلا مرجح اذ لا قرينة على الخصوص فافهم وح تدل على عدم جواز لبس جلد الميتة في الصلوة وغيرها دبغ ام لا كما يدل عليه الاخبار بل اجماع الاصحاب ولا دلالة في الاية على نجاسة الميتة فتامل وسوف يأتي البحث في تتمة الاية في كتاب الاطعمة انشاء الله تعالى

النحل

الرابعة والخامسة والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون الاية عد الله تعالى نعما منها خلق الانعام للانسان المشتملة على الدفء وهو ما يدفأ به من الاكسية والملابس المأخوذة من شعرها وصوفها ووبرها ومنافع اخر لهم مثل الركوب واللبن والحرث واكل لحومها وغيرها ثم عد نعما اخر بقوله والله جعل لكم من بيوتكم اي جعل من البيوت المأخوذة مما تتخذ منها من الحجر والمدر وغيرها سكنا اي ما تسكن النفس اليه وتطمئن اليه من مسكن وموضع تسكنون فيه وجعل لكم من جلود الانعام يعني الادم بيوتا قال اي ويجوز ان يتناول المتخذ من الوبر والصوف والشعر فانها من حيث انها نابتة على جلودها يصدق عليها انها مأخوذة من جلودها فتامل فيه تستخفونها قبابا وخياما يخف عليكم حملها في اسفاركم يوم ظعنكم اي وقت رحلتكم من مكان الى آخر ويوم اقامتكم اي الوقت الذي تنزلون موضعا فيه فيه لا يثقل عليكم في الحالين ومن اصوافها وهي للضان واوبارها للابل واشعارها للمعز اثاثا مالا وقيل انواعا من متاع البيت من الفرش والاكسية ومتاعا اي سلعة تنتفعون بها وتتخذونها الى حين اي يوم القيمة عن الحسن وقيل الى وقت الموت يحتمل ان يراد به موت المالك او موت الانعام وقيل الى وقت البلى والفناء وقيل اشارة الى انها فانية فلا ينبغي للعاقل ان يختارها كذا في والاول بعيد

السادسة والله جعل لكم مما خلق من الاشجار والابنية ظلالا للاشياء تستظلون بها في الحر والبرد وجعل لكم من الجبال اكنانا مواضع تسكنونها من كهف وثقب او دون اليها وجعل لكم سرابيل قمصا من القطن والكتان والصوف تقيكم الحر ترك البرد لانها يكتفي بقيد واختاره على البرد لان المخاطبين اهل الحر وليس عندهم البرد الا قليلا فالحفظ عنه اهم عندهم وقيل ان الحر يقتل دون البرد ويحتمل ان البرد يمكن دفعه بشيء مثل النار والدخول في البيوت بخلاف الحر وسرابيل الدرع

ظلالا اى وجعل لكم مما خلق

دروع وجواشن

والجواشن تقيكم باسكم شدة الطعن والضرب في الحروب ويدفع عنكم سلاح اعدائكم وفيها دلالة على
اباحة صنع الاسود ونحوها وهو ظ فتأمل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها في قيل انكارهم النعم هو
قولهم لولا فلان ما اصبت كذا البعض نعم الله وانما لا يجوز التكلم بنحو هذا اذا لم يعتقد انها من الله
وانه اجراها على يد فلان وجعله سببا في نيلها فتدل على تحريم هذا القول بل هو قريب من الكفر و
يدل عليه بعض الاخبار ايضا فلا بد من الاجتناب والاحتياط **الثامن** ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم
في الآخرة عذاب عظيم المنع هو الصد والحيلولة قال في ق الظلم اسم ذم لا يجوز اطلاقه على الانبياء و
المعصومين كانه التعدي وخلاف العدل والخروج عن طاعة الله تعالى والسعي هو الكسب يقال فلان
يسعى على عياله اي يكسب لهم وضده الوقف والترك والخراب هو الهدم ومن للاستفهام الانكاري
مبتدء واظلم خبره ومساجد المفعول الاول للمنع وان يذكر مفعول الثاني ويحتمل ان يكون من بحذف من ان
لان حذف حرف الجر من ان قياس ويجوز ان يكون مفعولا له بحذف المضاف اي كراهة ان يذكر في
و ق ولا يرد عليه انه يفيد تحريم المنع المعلل والمقيد لا المطلق فيعلم الجواز في الجملة لان نهاية ما يفهم منه
انه من منع كذلك لا يكون اظلم بل يوجد من هو اظلم وهو كذلك فلا يحتاج الى انها للبالغة فيكون المبالغ
اقل من المنع للكراهة وزاد في ق احتمال كون المذكور بدلا عن مساجد بدل اشتمال كانه يقول ليس احد
اظلم ممن منع الناس من مساجد الله كراهية ان يذكروا من ذكر الله وفي جعل مساجد ممنوعا كما وقع في
الاحتمال الاول مسامحة فيحتمل القول بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فكان الاصل مترددي مساجد الله فلا يرد
ما قيل ان منع يقتضي مفعولين ولا يمكن ان يقدر الا الذكر فانه الممنوع على ان الذكر ممنوع عنه والناس هم
الممنوعون والمقصود تحريم المنع من ذكر الله في المساجد اي مسجد كان وباي ذكر كان وان كان سبب
النزول خاصا بانه كان النزول في الروم حيث غزوا في بيت المقدس وخربوه او في المشركين حيث
منعوا رسول الله ص ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية فتامل ولا يبعد ان يراد به مطلق العبادة فيدل
المنع عن مطلق العبادة لظهور العلة وتدل الآية على تحريم السعي في خرابه فيحرم الخراب بالطريق الاولى

البترع

من منع ان يذكر في مساجد الله اسمه بعل ملاقة الاشتمال استشهاد الظرف على المظروف والتقدير ومن اظلم

وفي ذكر السعي في الخراب بعد المنع اشعار بما بان يكون المنع من الذكر فيهما تخريبا والعبادة فيها تعميرا
فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد واشار دلالة الآية على تحريم دخول المساجد على الكفار كما قيل
فليس بظ اذ ليس بظ في ان معناه النهي عن تمكن الكفار وتمكينهم من دخولها اذ قد يكون معناها
كما هو الظ ما كان ينبغي لهم الدخول في نفس الامر ولا يليق لهم ذلك الا خائفين من اذى المسلمين و
الاخراج لهم وصار الامر الآن بالعكس يعني في الواقع ما يستحقون الدخول الا خائفين وذليلين
وهم يتعدون ذلك ويمنعون المسلمين من الدخول كما يدل عليه ايضا اخزها لهم في الدنيا خزي ولهم
في الآخرة عذاب عظيم ويمكن كون ذلك الدخول خائفا والذل هو الخزي في الدنيا او اعطاء الجزية
عن يد وهم صاغرون ويكون العذاب العظيم في الآخرة اشارة الى عذاب يوم القيمة وهو عظيم اي
عظيم نعوذ بالله منه قيل في الآية احكام ما عرفناها بل لم يظهر كون بعضها حكما في نفس الامر مثل وجوب
عمارة المساجد كفاية ووجوب عمارة ما استهدم منها ووجوب شغلها بالذكر واستحباب كل واجب كفائي
عينا فتامل وهو اعلم **التاسع** انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة
واتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين فيها حث عظيم وترغيب جزيل على تعمير
المساجد وان له شانا كبيرا عند الله حتى انه لا بد من اتصاف فاعله بهذه الاوصاف الجليلة والانفعله
كعدمه فينبغي ان يكون المعمر ممن يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة ولم يخش الا الله والا فتعميره ليس تعميرا
مرضيا والمراد المبالغة والا فالتعمير مطلوب للشارع من كل مؤمن ويترتب عليه ثوابه الذي قرره
ولكن قد يكون فيه الزيادة بالاخلاص واتصاف فاعله بالافعال الحسنة ولا بعد في ذلك وطذا قيل
حسنات الابرار سيئات المقربين وكانه اشارة الى ان المؤمن الكامل لم يترك شيئا من العبادات بل يعمل
غير الله سعده وما حق لم يخف مما يهلكه من الانس والجن ويجعل خوفه وطمعه منحصرا فيه تعالى ومع ذلك
يرجى ان يكون من المهتدين ثم انه قيل يحتمل كون المراد بالتعمير رم المساجد باصلاح ما يستهدم منها وقمها
وازالة ما تكره النفس منه مثل كنسها فانه روي من كنس مسجدا يوم الخميس وليلة الجمعة واخرج من التراب
مقدار ما يذر في العين غفر له والاسراج فيها روي انه من اسرج في المسجد سراجا لم يزل الملائكة و

التوبة

حملة العرش يستغفرون له مادام فى ذلك المسجد بنوره ويحتمل ان يكون المراد شغلها بالعبادة مثل
الصلوة والذكر وتلاوة القرآن وتجنبها من اعمال الدنيا واللهو واللعب وعمل الصنايع بل الحديث
فانه روى الحديث فى المسجد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب قيل المراد اللهو من الحديث وايضا قد
ذكروا ان منع المساجد من العبادة فيه تخريب حتى اطفاء السراج ويمكن ان يكون المراد كلاهما ولا بعد
فى ذلك لوجود الدليل عليهما كما عرفت مع امكان الصدق عرفا وشرعا وان لم يكن لغة وعرفا عاما والله
يعلم بحقيقة الحال **ومنها** آيات اخر يتعلق بالمساجد ذكرنا آية منها واقيموا وجوهكم عند كل مسجد
وادعوه مخلصين له الدين اى توجهوا الى عبادة الله مستقبلين اليها غير عادلين الى غيرها او اقيموها
نحو القبلة فى كل وقت سجود او فى كل مكانه وهو الصلوة او فى اى مسجد حضرت الصلوة وانتم فيه لا تؤخروها
حتى تعودوا الى مساجدكم فيحتمل استحباب صلوة التحية فتامل فيها قيل فتامل ثم امرهم بالدعاء عند كل مسجد مخلصين
له ذلك وفيه دلالة على الحث على الدعاء فى المساجد • يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين
يعنى الذين يتخذون دينكم لهوا ولعبا وهزوا ويسخرون بدينكم من اهل الكتاب والمشركين لا يجوز
ولا يجوز لكم ايها المؤمنون ان تحبوهم وتتولوهم ويكون بينكم وبينهم محبة ووداد وان تكونوا
اولياء لهم وتجعلوهم اولياء لكم بل بينكم وبينهم البغضاء والقتال فان محبة الله لا يجتمع مع محبة
عدوه واتقوا الله فى موالاتكم اعداء الله ان كنتم مؤمنين حقا وان الايمان يعاند موالات اعداء
الدين وفيه اشعار بعدم جواز موالات الفساق والمعاشرة معهم بحيث يشعر بالصداقة فافهم
ومنها واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون اى لا تتخذوا
الذين اذا ناديتم الى الصلوة اتخذوا منادات الصلوة اى الاذان هزوا ولعبا اولياء قيل كان
رجل من النصارى اذا سمع اشهد ان محمدا رسول الله ص فى الاذان قال حرق الكاذب يعنى المؤذن
فدخلت خادمه ذات ليلة بنار وهو نائم فتطايرت منها شرارة فى البيت فاحترق البيت
واحترق هو واهله لعنه الله قيل فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وفيه تامل

سورة الاعراف

المائدة

المائدة

فيه دلالة على ثبوته بنص الكتاب ودلالة على انه كان فى الشرع ذلك اما ثبوته بالكتاب فلا ولما كان لعبهم هذا
من افعال السفهاء والجهلة قال لا يعقلون كانه لا عقل لهم **النوع الخامس** فى مقارنات الصلوة
وفيه آيات قد استدل على وجوب القيام والنية والقنوت بقوله تعالى وقوموا لله قانتين وفى افادتها
لها تامل لا يخفى وكذا استدل على وجوب تكبيرة الاحرام المشهور وعلى الوجه المنقول بقوله تعالى وكبره
تكبيرا وبقوله تعالى وربك فكبر وفى دلالتها ايضا خفاء فافهم واستدل على وجوب القراءة حتى السورة ايضا
بقوله تعالى وهى الرابعة فاقرؤا ما تيسر من القرآن وبقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه فى تمام الاستدلال
ايضا تامل يعلم بالتامل فى تقريره مع التامل فى الآية وتفسيرها وقد فسرت القراءة بصلوة الليل
وهو خلاف سوق الكلام او تلاوة القرآن فى الليل مطلقا استحبابا او وجوبا لحفظ المعجزة وغيرها والخطاب
هو صلى الله عليه وآله مع طائفة معه واما القراءة فى الصلوة فلا يفهم فتامل **الخامسة** يا ايها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ليس فيها دلالة على استحباب
السجود عند قراءتها بل وجوب الركوع والسجود وكانه فى الصلوة وعبادة الرب من الصوم والصلوة والحج
والغزو وغيره ذلك ثم امر بفعل الخيرات مطلقا مثل صلة الرحم وفى صلة الرحم ومكارم الاخلاق
افعلوا ذلك كله لعلكم تفلحون وانتم راجون الفلاح طامعون فيه غير مستيقنين ولا تتكلوا على اعمالكم
وعن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله فى سورة الحج سجدتان قال نعم ان لم تسجدهما فلا تقراهما **السادسة**
وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قيل المراد بالمساجد الاعضاء السبعة التى يسجد عليها وايد بقوله ص
امرت ان اسجد على سبعة آراب اى اعضاء وقد روى ذلك عن ابى جعفر ع فالمعنى انها لله اى خلقت لان
يعبد بها الله تعالى فلا تذكروا معه غيره فى سجودكم عليها والظاهر انها المساجد المعروفة كما قيل فالمعنى انها مختصة
بالله تعالى فلا يتعبد فيها مع الله غيره وقيل المراد بقاع الارض كلها لقوله ص جعلت لى الارض مسجدا فلا
يعبد فيها غيره وقيل المسجد الحرام عبر بالمساجد لانه قبلتها وهو بعيد والله يعلم ثم قيل السجدات جمع مسجد
بالفتح مصدرا فالمراد يجب السجود لله فلا يفعل لغيره **السابعة** فسبح باسم ربك العظيم ومثلها سبح اسم ربك
الاعلى روى من طريق العامة انه لما نزلت الاولى قال النبى ص اجعلوها فى ركوعكم ولما نزلت الثانية قال

البقرة

سورة الحج

سورة الجن

اجعلوها فی سجودكم ومن طرقنا عن الصادق عم انه یقول فی الركوع سبحان ربی العظیم وفی السجود سبحان
ربی الاعلی الفریضة واحدة والسنة ثلث فالروایتان تدلان علی كون الذكر الخاص فیهما ولكن یحذف وجوب
ویدل غیرهما علی زیادة وهی مقبولة كما ثبت فی الاصول وكذا علی اجزاء مطلق التسبیح بل مطلق الذكر
وذلك غیر بعید والاحتیاط قولها ثلثا مع زیادة وبحمده الثامن ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها وابتغ بین ذلك سبیلا قال فی قه فی معناه اقوال احدها ان معناه لا تجهر باشاعة صلوتك عند من یؤذیك
ولا تخافت بها عند من یلتمسها منك عن الحسن وروی ان النبی صلی الله علیه وآله كان اذا صلی جهر فی صلوته
فسمع المشركون فشتموه وآذوه فامره سبحانه بترك الجهر وكان ذلك بمكة فی اول الامر وبه قال سعید بن
جبیر وروی ذلك عن ابی جعفر وابی عبد الله علیهما السلام ولا یخفی بعده فانه لا معنی لقوله تعالی ولا
تخافت بها وابتغ ولعل الروایة عنهما غلط ویؤیده نقل خلاف ذلك عنهم والاخفات محمول علی عدم
حدیث النفس بحیث لا یظهر الحروف والابتغاء علی وجه لا یسمع من یؤذی ویسمع فتأمل وثانیها ان
معناها لا تجهر بدعائك ولا تخافت به ولكن اطلب بین ذلك سبیلا فالمراد بالصلوة الدعاء ولا یخفی بعده ایضا
فان المتبادر منها الصلوة الشرعیة وان الاخفات فی الدعاء مطلوب قال الله تعالی ادعوا ربكم تضرعا
وخفیة وفی موضع آخر وخیفة ودون الجهر من القول وفی الاخبار ما یدل علیه كثیر وثالثها ان معناها
لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بین ذلك سبیلا بان تجهر بصلوة اللیل وتخافت
بصلوة النهار لیكون للمتابعة والجماعة فی الفریضة والقیام للنافلة ایضا هذا ایضا بعید وغیر مفهوم مع انه
لا بد من جعل صلوة الفجر من اللیلیة وجعل ركعتی العشاء والاخیرة من المغرب من النهاریة وهو ما لا
یفهم بوجه ورابعها لا تجهر جهرا یشتغل به من یصلی قربك ولا تخافت حتی لا تسمع نفسك عن الجبائی
وقریب منه ما رواه اصحابنا عن ابی عبد الله عم انه قال الجهر بها رفع الصوت شدیدا والمخافتة ما لا
یسمع اذنك وابتغ بین ذلك سبیلا ای قراءة وسطا بین الجهر والمخافتة هذا هو المتبادر فالمنهی هو
الجهر العالی جدا بحیث یخرج عن كونه قاریا فی الصلوة والاخفات تحتا بحیث یلحق بحدیث النفس
ویخرج عن القراءة فلا یجوز الافراط والتفریط بل یجب الوسط والاقتصاد والعدل وما

بین الافراط والتفریط ولكن علم من السنة الشریفة اختیار بعض افراد هذا الوسط فی بعض الصلوات
الجهریة بالجهر للرجل فی الصبح واولی المغرب والعشاء وجمیع النوافل اللیلیة والاخفات فی غیرها ولكن
كون ذلك علی سبیل الوجوب غیر معلوم للدلیل اذ لا دلیل علی وجوب التفصیل المشهور ویؤید عدمه
الاصل والروایة الصحیحة ثم الا یبعد خفاء معنی الجهر والاخفات وبیانهم فی الرجل بحیث یعد عرفا جهرا و
الاخفات بما لا یسمع القریب ای بحیث لا یعد عرفا جهرا بل یعد اخفاتا وان كان مما یسمع القریب بل
البعید ایضا وفی المرأة لا یسمع الاجنبی غیر معلوم المأخذ مع عدم الوضوح والبیان فان فیه خفاء
فیمكن حمل الروایة المجملة فی الجهر والاخفات علی الاستحباب للجمع كما هو مذهب علم الهدی فی الانتصار
والله یعلم بحقیقة الحال والصواب وقال فی قه بصلوتك بقراءة صلوتك علی حذف المضاف لانه
لا یلبس من قبل ان الجهر والمخافتة صفتان تعتقبان علی الصوت لا غیر والصلوة افعال واذكار
وكان رسول الله صم یرفع صوته بقراءته فاذا سمعه المشركون لغوا وسبوا فامر بان یخفض من صوته
والمعنی ولا تجهر حتی تسمع المشركین ولا تخافت حتی لا یسمع من خلفك وابتغ بین الجهر والمخافتة
سبیلا وسطا انتهی هذا مع عدم ظهوره لا یوافق المسألة اذ لیس دائما مأمورا باسماع من خلفه بل انما
فی بعضها بذلك فی الجملة وفی بعضها بعدمه وذهب قوم الی ان الایة منسوخة بقوله ادعوا ربكم
تضرعا وخفیة وابتغاء السبیل مثل الاختیار الوجه الوسط فی القراءة وفیها ما یتقدم مع زیادة لزوم
النسخ علی انه غیر لازم لامكان الجمع فتأمل التاسع ان الله وملائكته یصلون علی النبی یا ایها الذین
آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما ای قولوا الصلوة والسلام علی رسول الله او اللهم صل وسلم علیه فی
معناه الدعاء بان یترحم علیه الله ویسلم وفی روایة كعب الاحبار انا قد عرفنا السلام علیك یا رسول الله
فكیف الصلوة فقال قولوا اللهم صل علی محمد وآل محمد كما صلیت علی ابرهیم وآل ابرهیم ظاهرها وجوب
والسلام علیه فی الجملة فیحتمل ان یكون الصلوة هی التی جزء التشهد والسلام حال حیوته وقد یكون فی
الحیوة او یكون منه وجوبا كما یسلم علیه فی آخر الصلوة بقول السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبركاته او
بالسلام المخرج عن الصلوة علیه كلما ذكر كما دل علیه بعض الاخبار وبالجملة لا تفهم وجوبا غیر ذلك تأمل

فی ان الصلوة علیه واجبة وقد اختلفوا فی حال وجوبها فمنهم من اوجبها کلما جری ذکره وفی الحدیث
من ذکرت عنده فلم یصل علی فدخل النار فابعده الله هذه مرویة من طرقنا ایضا مع غیرها وروی
انه قیل یا رسول الله ارایت قول الله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی فقال ع هذا من العلم
المکنون ولولا انکم سالتمونی عنه ما اخبرتکم بان الله وکل بی ملکین فلا اذکر عند عبد مسلم فیصلی
علی الا قال ذانک الملکان غفر الله لک وقال الله وملائکته جوابا لذینک الملکین آمین ولا اذکر
عند عبد مسلم فلا یصلی علی الا قال ذانک الملکان لا غفر الله لک وقال الله وملائکته جوابا لذینک
الملکین آمین ومنهم من قال یجب فی کل مجلس مرة وان تکرر ذکره کما قیل فی آیة السجدة وتسمیت العاطس
وکذلک فی کل دعاء فی اوله وآخره ومنهم من اوجبها فی العمر مرة وکذا قال فی اظهار الشهادتین مرة والذی
یقتضیه الاحتیاط الصلوة علیه عند کل ذکر لما ورد من الاخبار انتهی والاخبار من طرقنا ایضا مثل
الاول ایضا موجودة مع صحة بعضها ولا شک ان احتیاط الکشاف احوط واختار فی کنز العرفان الوجوب
کلما ذکر وقال انه اختیار ق ونقل عن ابن بابویه وانت تعلم انه لم یفهم اختیاره ویمکن اختیار الوجوب
فی کل مجلس مرة ان صلی آخرا وان صلی ثم ذکر یجب ایضا کما فی تعدد الکفارة بتعدد الموجب اذا تخللت
الا فلا ولعل دلیل عدم الوجوب الاصل والشهرة المستندان الی عدم تعلیمه علیه السلام للمؤذنین وترکهم
ذلک مع علم وقوع ترکهم کما یفعلون الآن ولو کان لنقل فتامل ثم قال فان قلت فما تقول فی الصلوة
علی غیره قلت القیاس یقتضی جواز الصلوة علی کل مؤمن لقوله هو الذی یصلی علیکم وملائکته وقوله
وصل علیهم ان صلوتک سکن لهم وقوله ع اللهم صل علی آل ابی اوفی ولکن للعلماء تفصیلا فی ذلک
وهو انها ان کانت علی سبیل التبع کقولک صلی الله علی النبی وآله فلا کلام فیها واما اذا افرد غیره من
اهل البیت بالصلوة کما یفرد هو فمکروه لان ذلک صار شعارا لذکر رسول الله صلی الله علیه وآله
ولانه یؤدی الی الاتهام بالرفض ولا یخفی ما فیه فان ما ذکره برهان لا قیاس وان البرهان من العقل
والنقل کتابا وسنة کما نقل ومثل قوله تعالی وبشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله
وانا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة فانها تدل علی ان صلوات الله علی من یقول

هذا

هذا بعد المصیبة ولا شک فی صدوره کذلک من اهل البیت علیهم السلام بل غیرهم ایضا فاذا ثبت
لهم الصلوة من الله فیجوز القول بذلک لهم وهو ظاهر اقتضی جوازه مطلقا بل الانفراد بخصوصه فلا مجال
للتفصیل ولا ینبغی جعله شعار الراجح صلی الله علیه وآله ولا ذلک مانعا مع انه لا معنی للحکم بکراهة ما ثبت
بالبرهان العقلی والنقلی کتابا وسنة من الترغیب والتحریض بالامر به وانما صار ذلک شعار الرافضة
بسبب جعلهم ذلک له صلی الله علیه وآله وسلم ومنعهم لغیره صلی الله علیه وآله ومع ان کون اهل بیته مثله
صلی الله علیه وآله فی هذه الحال مما لا قصور فیه کما هو عند الاجماع وانما صار شعار الرافضة لانهم یفعلونه
وترک غیرهم بغیر وجه والا فهو مقتضی البرهان ومع ذلک لا یستلزم کونه شعارا لهم وحدهم ولا بینهم
والا یلزم ترک العبادات کذلک فانها شعارهم وبالجملة لا ینبغی منع ما یقتضی العقل والنقل جوازه
بل استحبابه وکونه عبادة بسبب ان جماعة من المسلمین یفعلون هذه السنة والعبادة فان ذلک تعصب
وعناد محض ولیس فیه تقرب الی الله تعالی وطلب لرضاه وعمل لله وهو ظاهر ولا یناسب من العلماء العمل الا
لله ولهم امثال ذلک کثیرة مثل ما ورد فی تسنیم القبور ان المستحب هو التسطیح ولکن هو شعار الرافضة فالتسنیم
خیر منه وکذلک فی التختم بالیمین وغیر ذلک ومنه ذکر علی بعد قوله صلی الله علیه وآله وترک الآل معه صلی الله
وآله مع انه مرغوب بغیر نزاع وانما النزاع کان فی الافراد فانهم یترکون الآل معه ویقولون صلی الله علیه
والعجب انهم یترکون الآل فی حدیث کعب الاحبار حیث یقولون سالته عن کیفیة الصلوة علیه قال صلی الله
علیه قولوا اللهم صل علی محمد وآل محمد کما صلیت علی ابرهیم وآل ابرهیم ام فتامل ویدل علی ان ایذاء الله ورسوله
حرام موجب للعن ابدا قوله تعالی ان الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والآخرة واعد لهم عذابا
مهینا ویدل علی تحریم ایذاء المؤمنین والمؤمنات ای المسلمین والمسلمات بغیر استحقاق وجنایة تقتضی ذلک
ونحوه قوله تعالی والذین یؤذون المؤمنین والمؤمنات بغیر ما اکتسبوا ای بغیر جنایة واستحقاق یبیح
ذلک فقد احتملوا بهتانا واثما مبینا ویدل علی ان التقوی وهو الاتیان بالمامور به والانتهاء عن المناهی
والقول السدید ای قولا حقا عدلا موجبا لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا
اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم والمراد حفظ اللسان فی کل باب لان حفظه وسده

القول رأس الخير كله والمعنى واتقوا الله من حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله
ما هو غاية الطلبة من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال
التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية **النوع السادس** في المندوبات وفيه آيات **الاولى** فصل لربك
وانحر قيل المراد صلوة العيد فيكون دليلا على وجوبها ويكون الشرائط مستفادة من السنة الشريفة
ويؤيده والنحر على تقدير ان المراد به نحر الابل كما قيل ويمكن ارادة ذبح ما يذبح ليدخل الشاة وغيرها
اي صل صلوة العيد واذبح الضحايا ويكون المراد بهدي الواجب ويكون وجوب الاضحية مخصوصا
به صلى الله عليه وآله للاجماع المنقول على الظاهر على عدم وجوبها على الامة بل هي سنة مؤكدة للاخبار المذكورة
في محلها وان نقل الوجوب عن ابن الجنيد في الدروس قال وروى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد
واخذ ابن الجنيد بهما وقيل المراد صلوة الفجر بالمشعر وذبح الهدي بمنى وقيل المراد الصلوة مطلقا
وجعل نحر المصلي الى القبلة فيها وهو كناية عن استقبال القبلة فيها فكانه قيل صل الى القبلة ويحتمل
كون المراد رجحان فعل الصلوة لله مطلقا والذبح له مطلقا ويكون التفصيل بالوجوب والندب
من السنة والاجماع وقد نقل في مجمع البيان اخبارا دالة على ان المراد رفع اليد بالتكبيرات في الصلوة الى محاذاة
نحر الصدر وهو اعلاه كالمنحر او موضع القلادة قال في القاموس وهي رواية عمر بن يزيد قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك ورواية عبد الله بن
سنان عنه عليه السلام مثلها ورواية جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فصل لربك وانحر فقال بيده هكذا
يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصلوة وفي رواية مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن
نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام
ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا
ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل
شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة قال النبي صلى الله عليه وآله رفع الايدي من
الاستكانة قال الا تقرأ هذه الآية فما استكانوا لربهم وما يتضرعون وقال في مجمع البيان بعدما اورده الثعلبي

النحر موضع القلادة من الصدر وهو المنحر
والنحر ايضا الموضع الذي ينحر فيه الهدي وغيره ق

قلت وما الاستكانة

والواحدي في تفسيرهما فيكون المراد مطلق الصلوة ورفع اليدين الى حذاء الوجه حال التكبير
ويكون مستحبا كما هو رأي اكثر الاصحاب ويؤيده الاصل والشهرة والاحتمالات في الآية وبعض الاخبار
الدالة على الترك مثل صحيح حماد المشهورة الطويلة فانه ترك فيها رفع اليدين في تكبير السجود للجلوس
الاستواء تدل على عدم وجوبها لانه في مقام التعليم وكما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر
عليهما السلام قال على الامام ان يرفع يده في الصلوة والقرآن لا قائل بالفرق قال في التهذيب قال
محمد بن الحسن المعنى في هذا ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل المأموم وان كان فعل
المأموم ايضا فيه فضل على ما بيناه والاولى الغير بدل المأموم في الموضعين والرواية الاخيرة فانها تدل
على انه من زينة الصلوة وانه من التضرع والخضوع فيها ومعلوم عدم وجوبها فانهما تدلان على الا
والاحتياط ان لا يترك فانه نقل عن السيد قدس سره وجوبه كانه لما تقدم مع صحيحة زرارة وعبد الله بن
سنان فانها صحيحة في التهذيب والرواية الاخرى صحيحة ويحتمل ارادة السيد ايضا بالوجوب الاستحباب فانه
قد يطلق ذلك عليه ويؤيده انه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحا ويبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه
وجعل ذلك شرطا ولهذا قال الشهيد رحمه الله كانه قائل بوجوب التكبير ايضا اذ لا معنى لوجوب الكيفية
مع استحباب الاصل وفيه تامل معلوم ويدل على عدمه ايضا بعض الاخبار ويمكن فهم استحباب التعوذ
بالله واخذ العوذة من الشيطان والجن والانس وسحرهم ومن عينهم من المعوذتين وايضا يمكن فهم استحباب
الاستغفار والتوبة الى الله مع عدم العلم بحصول الذنب فلا يبعد الغسل المستحب لها من سورة
النصر وغيرها استغفر الله يفهمك **الثانية** فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
لما ذكر العمل الصالح قبله بقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن الآية ذكر الاستعاذة من الشيطان
اللعين عند تلاوة القرآن اشارة الى ان الاستعاذة من جملة العمل الصالح اي اذا اردت قراءة
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك ويغلطك ويخبثك بان تقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم من ان يوسوسك وعبر عن ارادة القراءة بالقراءة للظهور والتبادر
كما يقال اذا افطرت فقل هذا الدعاء واذا اكلت فسم واغسل يدك والمراد قبله كقوله تعالى اذا قمتم الى

ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة

الاستعاذة طلب العياذة وهو الالتجاء والشيطان كل متمرد

الصلوة فاغسلوا الآية روى عن عبد الله بن مسعود قال قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا
اقرأنيه جبرئيل عن القلم عن اللوح المحفوظ فقط هذه الآية الشريفة بانضمام ان الامر للوجوب يفيد
وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن مطلقا حتى انه لو قطعها في الاثناء ثم اراد ان يقرءه فيستعيذ
ثم يقرأ ولو كانت كلمة والحاصل انه يستعيذ دائما فيقرأ الا في الاستدامة فيلزم وجوبه في كل ركعة يقرأ فيها
ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد من العلماء ويحتمل كون الوجوب من خصايصه صلى الله عليه وآله نعم نقل
وجوبها عن ابي علي حسن بن الشيخ الطوسي رحمهما الله في اول الركعة قبل الحمد فقط محتجا بها ولا دلالة فيها
عليه بخصوصه وكانه نظر الى انه يعلم الوجوب دائما وما ذهب اليه احد فيختص باول الركعة فلا يكون المراد
الا ذلك وهو بعيد اذ القول لغيره في ذلك ايضا غير ظ وارادة قراءة الركعة الاولى من الصلوة الوا
من ذلك ايضا بعيد لا يفهم من غير قرينة دالة عليه فلا يمكن ارادة الله تعالى ذلك فيحمل على الاستحباب
دائما كما هو الظ ويؤيده بعد التخصيص المذكور وقرب كون الامر للندب ولو كان مجازا مع كثرته و
كونه خيرا منه فيبقى الآية على عمومها وبعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بمجرد ارادة الامر الندب
يعني قراءة القرآن اذ له ان يرجع بعد فلا يجب القراءة اصلا فكيف الاستعاذة ولهذا قالوا لا يجب
الغسل مثلا الا اذا كانت غاية من الصلوة ودخول المساجد وقراءة العزايم واجبة فلا يوجبونه
الصلوة وغيرها وهو ظ ومصرح به فتامل والاصل وقول اكثر العلماء ووجوبها في تعليم الصلوة
كانه يعلموا الاخبار بها فتامل قال في ق والاستعاذة استدفاع الادنى بالاعلى على وجه الخضوع
والتذلل وتاويله استعذ بالله من وسوسة الشيطان عند قراءة تك لتسلم في التلاوة من الزلل
وفي التاويل من الخلل والاستعاذة عند التلاوة مستحبة غير واجبة بلا خلاف في الصلوة وخارج
الصلوة فحملها على الاستحباب غير بعيد الا ان الظ كان استحبابها في اول كل ركعة وما رايت
قائلا به منا فكانه خص بالدليل مثل الاجماع وانه فعل واحد وقراءة واحدة مع انها ليست بصريح
في العموم بحيث يشمل كل ركعة فتامل فيه والاخبار ايضا ظاهرة في الاستحباب في اول الركعة فقط

ما ذكر غيرها فتامل وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال ان نظر الى ظاهر الآية فان ظاهرها
الوجوب والاستحباب دائما وما نجد قائلا فكانهم حملوها على الاستحباب دائما واخرجوا غير
الركعة الاولى من سائر الركعات للاجماع ونحوه وقال في ق والجمهور على انه للاستحباب وفيه دليل
على ان المصلي يستعيذ في كل ركعة لان الحكم المرتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا وهذا جيد الا
قوله قياسا وهذا جيد الاقوى قياسا لبطلانه وعدم ظهور الاصل والعلة فالتكرر والعموم ليس
للقياس بل للعموم العرفي المفهوم من مثل هذه العبارة عرفا كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة

الثالثة ايات متعددة **الاولى** يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او
انقص منه قليلا او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا اصل المزمل متزمل من تزمل ادغم التاء في
الزاي كما هو المشهور لقرب المخرج اي قم الليل ايها المزمل بالثياب وباعباء النبوة للصلوة في جميع
الليل اوان القيام بالليل كناية عن الصلوة بالليل وقال في ق انه عبارة عن الصلوة بالليل الا
قليلا منه وهو نصفه فنصفه بدل من قليلا كما هو الظ وقلته بالنسبة الى جميع الليل وانقص وزد
عطف على قم بتقدير فتامل وضمير منه وعليه للنصف او قليلا فمعناه قم واشتغل بالصلوة نصف
الليل او اقل منه او ازيد منه والى هذا اشار القاضي عليه السلم على ما نقل في ق قال وتخصيص القليل بالنصف
او النقص من القليل او زد على القليل ويبعد كون نصفه بدلا من الليل لتوسط الاستثناء بين
البدل والمبدل مع الالتباس بل الظ خلافه ولزوم لغوية او انقص منه قليلا لانه بعينه معنى
قوله قم نصف الليل الا قليلا فيحتاج الى العذر بانه قيل او انقص لمناسبة او زد كما قال في ق او
قد يحسن التزديد بين الشيء وبعضه على البت وبينه وبين غيره على التخيير كما عرف وفي صاحب كنز
العرفان وكلاهما تكلف بعيد من فصاحة كلام الله تعالى خصوصا الثاني لان مرجع التخيير بينهما
قال في ق او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه والضمير في منه وعليه للاقل من النصف كالثلث فيكون
التخيير بينه وبين الاقل منه كالربع والاكثر منه كالنصف ولا يخفى ما فيه من لزوم لغوية الاستثناء
فانه ينبغي ان يقول قم نصف الليل او انقص شيئا من ان الاقل ليس مرتبة معينة حتى يقال او انقص منه او زد

عليه ليصل الى الربع والنصف وهو ظ وكذا كون المراد بالا قليلا قليلا من الليالى وهو كالى العذر
المرض لعدم ظهور كون الليل للاستغراق وعدم الاحتياج الى الاستثناء وللاحتياج الى التكلف فى الا
والبدل فى او انقص او زد ولما سيجى فى هذه السورة من قوله ان ربك يعلم انك تقوم الخ فيمكن ان
يكون هذه الاشارة الى وجوب صلوة الليل عليه صلى الله عليه وآله كقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة
لك اى يجب عليك التهجد وهو الصلوة بالليل زيادة على باقى الصلوات مخصوصة بك دون امتك على
ما قيل ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله تعالى فى اخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وقوله فاقرؤا ما تيسر منه التخفيف فى الوقت لا اسقاط الصلوة بالكلية على تقدير المراد من القراءة
الصلوة واما على تقدير حملها على القراءة فقط فيلزم السقوط بالكلية على تقدير فيمكن حملها على عدم
القدرة فتامل وعن ابن عباس تكون مندوبة على الامة الليل الاختصاص من الاجماع وظاهر الاية
والاخبار ربع الاصل **الثانية** ان ربك يعلم انك تقوم ادنى اى اقرب واقل من ثلثى الليل ونصفه
وثلثه وهما عطف على ادنى اى انك تقوم نصف الليل وثلثه وعلى قراءة الجر عطف على ثلثى اى اقل من نصفه
واقل من ثلثه وكذا يقوم طائفة من الذين معك نقل فى ت رواية انه كان على بن ابى طالب عليه السلام
واباذر والله يقدر الليل والنهار يعلم مقدارهما فيعلم القدر الذى تقومون فيه وهو القادر على
التقدير والعلم بحيث يوافق ما اراده النصف والناقص والزايد علم ان لن تحصوه علم انكم لا تطيقون
احصاء الوقت المقدر على الحقيقة والمداومة على ذلك بسهولة فتاب عليكم اى خفف منكم اولا يلزم
عقابا واثما على التقصير فى ذلك كما لا يلزم التائب بل رفع الذنب والتبعة فى ترك ذلك عنكم
كما رفعها عن التائب فاراد بالتوبة لازمها فدلت على سقوط العقاب بها فاقرؤا ما تيسر من القرآن
اى اقرؤا فى صلوة الليل مقدار ما اردتم واحببتم بالمعنى المتقدم وعبر عن الصلوة بالقراءة لانها
جزء الصلوة وتبطل الصلوة بتركها عمدا كالتعبير بالركوع والسجود عنها قال فى ت هو قول اكثر
المفسرين كان المراد بقيام الليل صلوة الليل باجماع المفسرين الا ابا مسلم فانه قال المراد قراءة القرآن
فى الليل فكانه يريد الاشارة الى من يقول بان قيام الليل هو الصلوة فينبغى ان يقول المراد بقوله

هو صلوة الليل وقال فيه ايضا والظاهر ان معنى ما تيسر مقدار ما اردتم واحببتم وهو ظ لقرينة ارادة
التخفيف ولانه المتبادر من هذه العبارة وهذا هو قيل اعط السايل ما تيسر ونحوه لا يفهم المخاطب الا ذلك
فقد ظهر انه لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما اشرت اليه فى محله فتذكر و
اشار الى علة اخرى للتخفيف بقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض
يبتغون من فضل الله كان المراد بالضرب فى الارض السفر للتجارة ونحوها مما يحصل به المال او تحصيل
العلم او الحج او الزيارات او صلة الرحم وكل ما كان لله تعالى من المشى والسفر فى الارض وقد ورد
روايات كثيرة فى الترغيب على التجارة من طريق العامة والخاصة مذكورة فى محالها قال فى ت قال عبد الله
بن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مداين المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند
الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ وآخرون يضربون الاية وآخرون يقاتلون فى سبيل الله هذا عذر فان
المقاتلة تمنع من الصلوة بالليل فالكل عذر للتخفيف ولهذا رتب عليه التخفيف وقال تعالى فاقرؤا ما تيسر
منه اى من القرآن تأكيد للحكم المتقدم وعلى كل تقدير لا ينبغى الترك بالكلية فيمكن الاستدلال بهذه الآيات
على وجوب صلوة الليل على النبى صلى الله عليه وآله والاستحباب على امته فى الجملة سواء كان فى كل الليل او بعضه
ولا ينبغى الا اقل من ثلثة عشر ركعة مشهورة ولا يشترط صحة البعض بالبعض ولا يلزم فعل كلها بل يكون
تخييرا بين الكل والبعض الذى يطلق عليه الصلوة والكل افضل ويفهم عدم سقوطها سفرا ومرضا ايضا
وذلك مفهوم من الاخبار بل الاجماع ايضا ويحتمل ان تكون صلوة الليل فى المقدار المتقدم واجبة ثم نسخ الكل
عن الامة بقوله ان ربك الاية بتخصيصهم دونه لبقاؤه عليه صلى الله عليه وآله بالاجماع وبقوله تعالى ومن
الليل فتهجد الاية وان يكون مستحبة ثم خفف ورخص بمعنى سقوط تاكيد ذلك المقدار مطلقا خصوصا
عند الاعذار ويحتمل ان يكون المراد بفاقرؤا قراءة القرآن مستحبة مطلقا خصوصا فى الليل ويدل
عليه الاخبار من العامة والخاصة وان قيل قراءة القرآن واجب كفاية للحفظ فى الصدر لبقاء الاحكام
والمعجزة وادلة اصول الدين فليحمل عليه قيل لان القيد حينئذ بعيد لغو فتامل قال فى ت ثم اختلفوا فى القدر
المستحب فى الليل المراد بهذه الاية فقال سعيد بن جبير خمسون آية وقال ابن عباس مائة آية وعن الحسن من

بالليل استحبابا لا وجوبا فان قراءة القران

قرا مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وقال من قرا مائتي آية في ليلة كتب من القانتين وينبغي ان يكون المراد
ما يصدق عليه وما تيسر له امره وكلما زاد فهو احسن فان زيادة الخير خير ويحمل ما ورد من المقدار في
الاخبار على التاكيد روي عن الصادق عليه السلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ
عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرا خمسين آية كتب من الذاكرين ومن قرأ مائة آية كتب
من القانتين ومن قرا مائتي آية كتب ~~له قنطار من بر والقنطار خمسة~~ عشر من الخاشعين ومن قرا ثلثمائة
آية كتب من الفائزين ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين ومن قرا الف آية كتب له قنطار من بر والقنطار
خمسة عشر مثقالا من الذهب والمثقال اربعة وعشرون قيراطا اصغرها مثل جبل احد واكبرها ما
بين السماء والارض وقال الصادق عليه السلم من قرا في المصحف متع ببصره وخفف عن والديه ولو
كانا كافرين ثم انه ينبغي القراءة من المصحف كما دل عليه الخبر وان كان حافظا وعنه عليه السلم يرفعه الى النبي
صلى الله عليه وآله ليس شيء اشد على الشيطان من القراءة في المصحف نظرا والمصحف في البيت يطرد
الشيطان وقال اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك اني احفظ القرآن على
ظهر قلبي فاقرا على ظهر قلبي افضل او انظر في المصحف قال اقرأه وانظر في المصحف فهو افضل اما علمت ان
النظر في المصحف عبادة وكل ذلك من عدة الداعي وقال في آداب المتعلمين للمحقق خواجه نصير الدين
قدس الله سره ان قراءة القرآن نظرا افضل لقول النبي صلى الله عليه وآله افضل اعمال امتي قراءة القرآن
نظرا وايضا قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظاء وغير ذلك وينبغي
ان يقراها مستقبلا لعموم استحباب الاستقبال ومتطهرا وقاعدا اذا لم يكن في الصلوة وقائما
فيها للتادب ولما قال في عدة الداعي وقال عليه السلم كانه الصادق ع لانه تقدم ذكره عليه السلم لقاري
القرآن بكل حرف يقرا في الصلوة قائما مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهرا في غير الصلوة
خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات اما اني لا اقول المر حرف بل له بالالف عشر و
باللام عشر وبالميم عشر وبالراء عشر وايضا عن الحسين بن علي عليهما السلم قال من قرا آية من
كتاب الله عز وجل في صلوته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة فان قراها في غير صلوة كتب الله

له

بكل حرف عشرا وتدل على ان القراءة قائما في الصلوة ضعفها فيها جالسا الرواية المتقدمة المذكورة
في عدة الداعي فتدل هذه على كون الصلوة قائما في الصلوة افضل حتى الوتيرة وقد بيّنّا في محله وآداب
قراءة القرآن كثيرة وشرايطها مذكورة في محلها والغرض هنا الاشارة اليها مجملا وينبغي ان يكون
بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قوله او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا روي عن امير المؤمنين عليه السلم
في معناه بيّنه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرع به القلوب القاسية ولا يكون
هم احدكم آخر السورة اي اقرأ متفكرا على هينتك كما قيل انه يكون بحيث لو اراد السامع عد حروف الكلمات
لعدها كما روي في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله عن عائشة وقيل البيان لا يتم بالتعجيل وانما يتم بان
يبين جميع الحروف ويوفي حقها من اشباع الحركات وكانه اشارة اليه ما قيل في معناه انه بيان الكلمات
واداء الحروف وعن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا مررت بآية فيها ذكر الجنة فسئل الله الجنة واذا مررت بآية
فيها ذكر النار فتعوذ بالله من النار وقيل هو ان يقراه على نظمه وتواليه ولا يغير لفظا ولا يقدم مؤخرا
وكان المراد الوجوب لا الاستحباب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم في معناه قال هو ان
تتمكث فيه وتحسن به صوتك وروي عن ام سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقطع
قراءته آية آية وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله يمد صوته مدا فاكثر ما روي في معناه يدل
على انه مستحب فهو مؤيد لحمل قيام الليل على الاستحباب فتامل ويؤيد استحباب القراءة ليلا قوله تعالى
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا يعني سنوحي عليك القرآن ووجه الثقل كون الاحكام والتكليفات فيه شاقة
على رسول الله صلى الله عليه وآله والرسالة يعمل به ويأمر به ويبلغه ويحمل الاذى فيه ولما فيه من قيام الليل
ومجاهدة النفس وترك الراحة او انه ثقيل في الآخرة في ميزان الاعمال العمل به وقراءته او انه قول
ربنا فيه ثقيل عظيم ان ناشئة الليل اي النفس التي تقوم وتنشأ في الليل للصلوة او القراءة هي
اشد وطأ اي كلفة ومشقة واقوم قيلا اي اشد مقالا وقراءة لحضور القلب ثم اشار في آخر السورة
الى وجوب اقامة الصلوة المفروضة المقررة والزكوة كذلك بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
والى القرض المعروف ومطلق الانفاق في سبيل الله بل مطلق الاحسان فانه بقوله

و

واقرضوا الله قرضا حسنا على وجه حسن معروف خال عن الاذى والمنة والرياء وما تقدموا لانفسكم
من خير من مال بل مطلق الاحسان تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا ما موصول يتضمن معنى الشرط
مبتدأ مع صلته وتجدوه خبر بمنزلة الجزاء وها المفعول الاول لتجدوا وعند ظرف وهو فصل
بين مفعوله الاول ومفعوله الثاني هو خيرا وكانه وجد شرط الفصل وهو كون ما بعده معرفة لان
خيرا اصيغة من لان معناه خيرا مما تؤخرونه الى وقت الوصية والى اشارة فيما روى عن منبه القمّاط
قال قلت لابي عبد الله ع اوصني فقال اعدّ جهازك وقدّم زادك وكن وصيّ نفسك ولا تقل لغيرك
يبعث اليك بما يصلحك او من مطلق ما يترك انفاقه وفعله من القربات والطاعات والمستعمل من
بمنزلة المعرفة ولهذا لا يعرف باللام مع انه قد يوجد مع كون ما بعده نكرة ايضا لطرادا للباب واعظم
عطف على خيرا واجرا تمييز عن نسبة وجدان ما عنده خيرا واعظم قال في هو تأكيد وفصل وقال
في التركيب فصل او بدل او توكيد فيه انه يلزم تاكيد المنصوب بالمرفوع وبدليته عنه وقال في
او صفة لها فيه ان المشهور ان الضمير لا يوصف ولا يوصف به ثم اشار الى وجوب الاستغفار والتوبة
بقوله استغفروا الله في جميع الاحوال فان الانسان لا يخلو عن تفريط وتقصير وذنب دائما ان الله
غفور رحيم دليل وجوب الاستغفار يعني يجب عليكم ذلك فانه يغفر لكم فانه ستار لذنوبكم ويعفو
عنكم رحيم بكم عليكم فلا تتركوه فدلت على وجوب الاستغفار ومشروعيته دائما وان لم يشعر بالذنب
فيمكن استحباب التوبة دائما من غير شعور بصدور الذنب ويدل على قبول التوبة ايضا فافهم

النوع السابع في احكام متعدده يتعلق بالصلوة وفيه ايات الاولى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا قال في ق اللغة التحية السلام يقال حيّى
يحيى تحية اذا سلم قال في القاموس ايضا التحية هو السلام ثم قال في ق المعنى واذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا
والا فليقل وعليكم لا يزيد على ذلك فقوله باحسن منها للمسلمين خاصة وقوله او ردوها لاهل الكتاب
عن ابن عباس فاذا قال المسلم السلام عليكم فقلت وعليكم السلم ورحمة الله وبركاته فقد حييته

باحسن منها وهذا منتهى السلم وقيل ان قوله او ردوها للمسلمين ايضا الى قوله وهذا اقوى لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم وذكر علي بن ابرهيم في تفسيره
عن الصادقين عليهما السلام ان المراد بالتحية في الاية السلام وغيره من البر وذكر الحسن ان رجلا دخل
على النبي صلى الله عليه وآله فقال السلام عليك فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك السلام ورحمة الله فجاءه
اخر فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال النبي صلى الله عليه وآله وعليك فقيل يا رسول
الله زدت للاول والثاني في التحية ولم تزد للثالث فقال انه لم يبق لي من التحية شيئا فرددت عليه
قال في مجمع على انه في السلم ويدل على وجوب الجواب اما باحسن منها وهو ان يزيد عليه ورحمة الله
فان قال المسلم زاد وبركاته وهي النهاية واما برده مثله لما روي ونقل الرواية المتقدمة الى قوله
ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية
وحيث السلم مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها
والتحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحيوة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل
لكل دعاء فغلب في السلم وقيل المراد بالتحية العطية واوجب العوض او الرد على المهتب وهو قول
قديم للشافعي وقال في ق الاحسن منها ان تقول وعليكم السلم ورحمة الله اذا قال السلم عليكم و
يزيد وبركاته اذا قال ورحمة الله ونقل الرواية المتقدمة فظهر من اللغة وتفسيري ق و
ي بل ق ايضا ان المراد بالتحية هاهي التحية الغالبة المتعارفة بين المسلمين بعد رفع ما كان
متعارفا في الجاهلية وهي السلم المتعارف بينهم فالحمل عليه اولى من الحمل على العطية فيجب عوضها
او ردها كما قال الشافعي في القديم لانه خلاف المتبادر والاصل عدم وجوب عوض العطية ورد
ردها بل ردها مذموم شرعا فلا يمكن الايجاب بمثل هذا الاحتمال وكذا حملها على السلم وعلى
كل بر كما نقل عن تفسير علي بن ابرهيم نعم لو ثبت صحة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان
لا الوجوب اذ الظاهر عدم القائل بوجوب نحو بعض كل بر واحسان وهو معلوم من الروايات
ايضا فتامل وكذا حملها على كل تحية بالسلم ونحوه مثل صباحكم ومساكم ونحوهما لعدم التبادر

وعليك السلم ورحمة الله فجاء اخر وسلّم عليه فقال السلم عليك ورحمة الله فقال النبي صلى الله عليه وآله

بعد الفهم وعدم ظهور الوجوب والاصل عدمه وليس بظ من الاية فالاصل ينفيه ولانها تحية الجاهلية
والاسلام فتجز وبالجملة الذي يتبادر من الاية السلم المتعارف بين المسلمين ولهذا الاخلاف في
وجوب رده فهو معنى بالاية وغيره غير ظ كونه مرادا بها فيترك بالاصل والاحتياط لا يترك وايضا الظ
ان كل صيغة صحيحة متعارفة في العرف بالقواعد المقررة يوجب وجوب الرد مثل السلام فقط كما هو متعارف
بين بعض الناس بحذف الخبر فانه جايز ولصدق التحية عليه ايضا على ما فسرت ويحتمل العدم للاصل وعدم
كونه متعارفا شرعا وعرفا عاما وعدم العلم بكونه مرادا في الاية لانها غير صريح في العموم لانها عين مهملة
وان كان ظاهرها عاما عرفا ثم ان الظ وجوب الرد بالمثل او بالاحسن كليا لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار
ايضا فالاجماع والخبر مؤيدان للاية والظ ايضا انه فوري على ما يظهر من كلامهم ويدل عليه الفاء فلو ترك
يأثم ويبقى في ذمته مثل سائر الحقوق وهذا مؤيد لفورية حقوق الناس فتامل وليس ببعيد لانه المتعارف
والمطلوب من المسلم عليه وايضا قالوا يجب الاسماع وهو ليس بواضح الدليل بل بعض الاخبار الصحيح صريحة
في عدم وجوب الاسماع وانه يكفي ان يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلم الا ان يكون اجماعيا فيا ولا اتبا
وايضا ظاهرها ان الوجوب كفائي وظ الدليل خلافه بل الوجوب العيني لانه المتبادر من الامر الذي هو
للوجوب لانه اذا خوطب به كل واحد منهم وجب عليهم مع عدم دليل يسقط عن البعض بفعل البعض
لكن الظ اجماع الامة على ذلك ولانه انما سلم سلاما واحدا فليس له الا عوض واحد ولكن الظ انه انما
يسقط بفعل من كان داخلا في المسلم عليهم ويكون ذلك مكلفا بالجواب فلا يسقط برد من لم يكن
فلو خص البعض من جماعة لم يجب الرد الا على من خصص ولا يسقط عنه بغير رد غيره وايضا الرد
غير المكلف ولو كان داخلا فيهم لا يسقط عن الباقين لانه قد وجب الرد عليهم ولم يات احد به اذ لا يجب
على غير البالغ فهو بمنزلة العدم ويمكن ان يقال فلو سلم عليهم وهو داخل ومقصود ايضا بالسلم
فكان المسلم ما اوجب الرد بل جاء بكلام يريد عوضه بواجب وغير واجب فكانه ما اتى بالموجب او انه
لما قصد السلم على غير المكلف وحده فتامل وايضا لو سلم غير البالغ المميز الذي يقصد التحية فالظ الاية
وجوب رده كالبالغ وقيل لا يجب لعدم كونه مكلفا وافعاله شرعية وشرطية المكلفية والشرعية غير ظ

ولو قيل ان افعال الصبي شرعية كما هو الظ فالاجزاء والوجوب اقوى والاحتياط واضح ثم انه يعلم
ان وجوب الرد انما يكون في السلام المشروع ولكن الظ عموم المشروعية حتى يحصل المانع فيجب الرد في حال
الخطبة والقراءة والحمام والخلاء فان الظ استحباب ذلك كله ومشروعيته الا ان ثوابه اقل من بعض
الافراد الاخر نعم ان ثبت كراهة السلم في هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحا من عدمه ويكون المراد
مخصوصا بالمستحب والراجح لم يجب الرد ولكن ظ الاية العموم ولهذا قيل بوجوب رد سلام الاجنبية
مع القول بالتحريم فتامل والظ ان الكراهة بهذا المعنى لا بالمعنى الاقل ثوابا من فرد آخر كما قال بعض
الاصحاب ان الكراهة في العبادات الا بهذا المعنى وظاهر الاصحاب الوجوب كليا كانه بالاجماع والعموم
العرفي المفهوم من الاية والرواية ويؤيده ما ورد من الرد في الصلوة فيدل على المشروعية بل الوجوب
السلم منهي عنه فيها فلو لم يكن واجبا لم يرد وهو مذكور في الرواية الصحيحة يقول السلم عليكم بمثل ما قال
المسلم فالظ الوجوب فتامل واحتط ثم ان الظ ان الرد بالمثل شامل لقول السلم عليكم اذا قال السلم عليكم
من غير اشكال ويؤيده الرواية المتقدمة وغيرها وعمل الطائفة والظ انه كذلك وعليكم السلم عكسا
لعدم التفاوت بين التقديم والتاخير ولما تقدم في الرواية المذكورة في ق وتي وقت و
بالتنكير والتعريف وسلامي وسلام الله ونحو ذلك على الظ وان الافضلية تحصل بضم ورحمة الله
وبركاته مع عدمها في الاول وان الانسان مخير في الرد بينهما بظ الاية وغيره ولكن خصص الاحسن بالمسلم
فلو قيل ان معنى الاية ان الاحسن للمسلم والمثل للكافر الكتابي خلاف ظ الاية والاصل عدم وجوب
العوض باحسن فكلاهما في المسلم يجوز والاحسن حسن وفي الكتابي يكون المثل لما تقدم من الروايات
مع احتمال تخصيص الامر بالمسلم فلا يجب رد الكتابي ايضا كالحربي لعدم حسن التحية عليهم بل يجب
البغض وعدم المحبة لمن حارب الله ورسوله وينبغي تتبع ما في الرواية مثل وعليك فتامل ثم انه
ذكر البعض ان السلم على المصلي مستحب ليس بمكروه كانه للعموم وانه اذا سلم عليه يجب الرد ولو لم
يكن ان يبطل صلوته ان كان وقت السلم مستغرقا بذكر من اذكار الصلوة كالقراءة فان ذلك
حرام لفورية الجواب فيكون كلاما اجنبيا منهيا والنهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الاصول

نعلم عدم صراحة العموم ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء والحمام للعاري وعلى تقديره فالوجوب
مقدما على افعال الصلوة ثم لوجوبا لموالاة في القراءة مثلا فوريته وعلى تقدير وتجويز قد
يكون متساويا ومخيرا بينه وبين الموالاة وعلى تقدير الرجحان فتحريم الكلام فرع ان الامر
مستلزم للنهي عن ضده الخاص وقد حققناه في موضعه ثم انه على تقدير ذلك ينبغي ان يكون النهي
شاملا للافعال ايضا كالاذكار اذا منعت من الرواح الى ان يرد فيبطل الصلوة مطلقا الا اذا
علم عدم امكان رده ولم يشتغل قبله بشيء منافيه الا ان يقال لا يجب الذهاب الى ان يرد ويبطل
فلو تعارضا سقط وجوب الرد ويتعين الاشتغال بها فيحتاج الى الدليل وايضا ينبغي ان تقول
بالبطلان بناء على تقديره اذا تكلم بذكره في وقت يمكن الرد وان لم يكن ذاكرا حين سلم عليه
بل ذكر بعد ان ذهب ورابع المسلم الا انه يمكن ان يرد المتكلم من غير ابطال للصلوة بان يصيح
حتى يصل اليه الرد فكانه المراد ثم ان كون الكلام الاجنبي منهيا في الصلوة لا يستلزم بطلانها
لانه نهي مبطل اذ النهي في العبادة معناه ان يكون المنهي نفس العبادة فتبطل ح فلو تكلم الانسان
في الصلوة بكلام اجنبي منهي عنه بالفرض كالتسليم لم يدل على البطلان نعم لو تكلم بجزء واجب
منه واكتفى بذلك ولم يتدارك في وقته بطل ذلك الجزء وببطلانه يبطل الكل من جهة ترك الجزء
لا من جهة ان النهي في العبادة فتبطل نفي الصلوة المذكورة على تقدير تسليم النهي عن كلمة وكلام حين
ترك الرد لو عاد بعده في وقت ما فات الموالات التي هي شرط واعاد ذلك الكلام لم تبطل صلوته
الا ان يثبت ان كل كلام اجنبي حرام ومحرم مبطل وان كان قرانا وذكرا وذلك غير ثابت بل في النهي
ما يدل على اختصاص ذلك بغير القرآن وكون الرد اتى بالاذكار المستحبة فتامل جدا هذا الثامنة
قل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين
قيل المراد بنسكي سائر العبادات فهو تعميم بعد تخصيص وقيل افعال الحج والمراد بالمحيا والممات العبادات
الواقعة حال الحيات والتي يقع بعد الموت بالوصية مثل التدبير او كون نفس الحيوة والموت
لله اي العبادة خالصة له والحيات والممات خاصة به لا يقدر عليهما ولا يفعلهما غيره وبذلك

الانعام

امرت اي بالقول المذكور او بالاخلاص في الامور الذي فهم منها وقد استفيد منها النية ووجوب
كون العبادة لله لا لغيره فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة الاصنام والكواكب والخفي
وهو الرياء والسمعة ويشكل ادخال قصد حصول الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه فان فعلها لوجهها
حسن بل واجب عندهم وهو مستلزم لذلك وما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام فمن خصايصه مثله على
انه لا يدل عليه بل يدل على ان فعله عليه السلام ما كان لذلك بل لكون الله اهلا له وكذا لا يفهم ان الاخلاص
المذكور من احكام الاسلام فيكون كل مسلم مامورا به ولا يدل ايضا على كون العبادات شكرا لله
وهو ظاهر وفي دلالتها على ان صحة الصلوة بل ساير العبادات متوقفة على معرفة الله ووحدانيته وكونه
مربيا ومنشئا للعالمين وعالما وقادرا وحكيما فان العلم بكونه مربيا ومنشئا لهم يستلزم العلم بكونه
عالما وقادرا وحكيما اخفاء نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة وتوقف الصحة عليها الا انه
بذلك القول فانه يفهم انه يجب قول ذلك ومعرفة القول وفهمه وصدقه مع التعلقات متوقفة
عليها وابعد منه توقفها على معرفة تلك الامور بالدليل سيما مع القول بانه بدون ذلك مسلم في
الظاهر اذ لا يشترط في صحة الصلوة غير الاسلام والايمان ويمكن فهم عدم جواز اسناد خلق شيء من
العالم الى غيره مثل الكواكب والعقول والافلاك الثالثة انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون حصر ولاية الخلق في الله ورسوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلوة ويتصدقون حال صلوتهم راكعين الظاهر من الولي هو المتولي للامر كله و
الاولى بهم من انفسهم ومن بيده امورهم مثل الله ورسوله والامام اذ لا معنى للحصر في المذكورين لغير هذا
المعنى مثل المولى والناصر والمحب وكون الولي بغير هذا المعنى في الاية السابقة مع بعدها على
تقدير تسليمه لا يدل على كونه هيهنا ايضا كذلك وكذا في الاية المذكورة قال علي القوشجي في شرحه للتجريد
اتفق المفسرون على انها نزلت في علي بن ابي طالب حين تصدق بخاتمه في الصلوة راكعا ويدل
عليه الروايات من الخاصة والعامة وسوق الاية واختصاص الاوصاف المذكورة فيه عليه السلام
بالاجماع والجمع للتعظيم وترغيب الناس في التصدق ولانه نقل في اخبارنا انه وقع مثل هذا الفعل

المتاخرة

من كل من الائمة الاحد عشر من ولده عليهم السلام والحصر اضافى بالنسبة الى من يتوقع انه ولى مثله فى ذلك الزمان ويكفى للحصر علمه تعالى بانه يقع التعدد بل يجزم جماعة بخلافه ولا يحتاج الى ثبوته حين النزول ان ثبت علم ثبوته له عليه السلام فان لله ان يخبر بانه الامام حين الاحتياج وهو بعد فوته صلى الله عليه وآله بغير فصل وهو انه بعد وجود اداة الحصر واختصار الاوصاف فيه عليه السلام واتفاق المفسرين على انه فى حقه يدل على اختصاصه حين تكلم بها عليه السلام فلا معنى لجعل وهم راكعون عطفا او جعله بمعنى خاشعون والاعتراض بانه قد يكون بمعنى الناصر وغيره مما اشرنا اليه وبانه ليس فى حقه للجمع والحصر وهم لا يقولون به كما قال على القوشجى مع انه لو صح لكان اعتراضه على الله فانه قال اتفق المفسرون على انه فى حق على حين تصدق بخاتمه فى الصلوة وهو راكع ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون كانه قال فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه وتنويها بذكرهم وتعظيما لشانهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا بمن يوالى غير هؤلاء فانهم حزب الشيطان الحزب بمعنى القوم فالاية تدل على جواز النية فى الزكوة قصدا فقط والتصدق وتغييره فى الصلوة وتسمية التصدق زكوة لان القران الذى فعله عليه السلام ما كان زكوة واجبة وان كانت واجبة فيدل على جواز التاخير فى الجملة واخراج القيمة قال الخطيب خوارزم فى الفصل السابع عشر فى بيان ما انزل الله من الايات فى شانه عليه السلام اخبر الامام الى قوله فقال لهم النبى صلى الله عليه وآله انما وليكم الله ورسوله الى قوله وهم راكعون ثم ان النبى صلى الله عليه وآله خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال له النبى صلى الله عليه وآله هل اعطاك احد شيئا فقال نعم خاتما من ذهب فقال له النبى صلى الله عليه وآله من اعطاكه قال ذلك القايم واوما بيده الى على عليه السلام فقال النبى صلى الله عليه وآله على اى حال اعطاك قال اعطانى وهو راكع فكبر النبى صلى الله عليه وآله ثم قرا ومن يتول الله الاية فانشا حسان بن ثابت فى ذلك ابا حسن يفديك نفسى ومهجتى ﴿ وكل بطئ فى الهوى ومسارع ﴿ ايذهب مدحى المحبين ضايعا ﴿ وما المدح فى جنب الاله بضايع ﴿ فانت الذى اعطيت اذ كنت راكعا ﴿ فدتك نفوس القوم يا خير راكع ﴿ فانزل فيك الله خير ولاية فبينها فى محكمات الشرايع ﴿ ثم روى عنه صلى الله عليه وآله باسناده ان الذين آمنوا

وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية هم انت يا على وشيعتك وموعدى وموعدكم الحوض اذا جئت الامم للحساب تدعون غرا محجلين ونقل فى هذا الكتاب مرارا ان المراد بخير البرية هو على ونقل انه اذا اقبل قالت الصحابة هذا خير البرية وكانوا يدعونه به **الرابعة** اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلوة لذكرى ان الساعة آتية اكاد اخفيها اى اظهرها فالهمزة للازالة لتجزى كل نفس بما تسعى قيل معناه اقم الصلوة لذكرك اياها بان فاتتك ثم ذكرت فصليها اى وقت كان فاراد بذكرى ذكر الصلوة لاستلزام ذكرها ذكره او بحذف المضاف وفهم المعنى المذكور من غير ضم قضية مشكل ومع الاحتمال البعيد فى ذلك نعم يؤكده **الخامسة** وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اى جعل كل واحد منهما خليفة الآخر للذى اراد ان يذكر نعمة الله فيهما او يتفكر عليهما فيهما وما فعله ذلك ارادة ان يراد ذكره ويشكر نعمه فيهما استدل بها على مشروعية فعل فات الليل نهارا وبالعكس فان معناها الليل خليفة النهار فيما يصح ان يقع فيه وبالعكس وفهمه من مجردها مشكل كما تقدمها فافهم **السادسة** فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى قوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم قيل استدل بها على ان تارك الصلوة مستحلا مرتد يجب قتله لانه تعالى علق المنع من قتلهم على التوبة وعلى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولا شك ان تركهم الصلوة كان على وجه الاستحلال لعدم تحقق اعتقادهم من الشرك والحكم المعلق على مجموع لا يتحقق الا مع تحقق المجموع فيكفى فى حصوله نقيضه فوات واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه فافهم **السابعة** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما اللغة فالعبادة هى اقصى غاية الخضوع كما مر فى اياك نعبد والخلق هو الفعل والايجاد على تقدير وسواء والباقى ظاهر واما الاعراب فلعلكم تتقون حال من الضمير عن الخالق لكن على طريق التشبيه بالراجى لاستحالة حقيقة الرجاء منه او من المخلوقين او من العابدين واما كونها علة فيكون بمعنى كى لتكون موافقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون كما يظهر من ق فتامل ونقل فى ف وتفسير القاضى انه لعل ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكر فى ق محصل المعنى ومعناها المجازى والنفع المذكور فيهما يكون باعتبار الحقيقة الذين عطف على مفعول خلقكم وغلب المخاطب على

الغير في لعلكم او حذف وايام للظهور واما المعنى فهو الامر وايجاب مطلق العبادة على كل الناس المخلوقين
سواء كان مؤمنا او كافرا حرا او عبدا الا ما اخرجه الدليل من الصبيان والمجانين والمشغف بالمانع من العبادة
واما الاستنباط فمنها انها تدل على وجوب العبادة في الجملة ومشروعيتها مطلقا فلا يحتاج الى التوقف
فيصلح النافلة دائما والصوم كذلك واعادة العبادة والقضاء وغير ذلك من انواع العبادات وكون
الكافر مكلفا والعبد كذلك حتى يثبت المنع واما دلالتها على ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا الا انها تدل
على ان الوجوب للمذكور والشكر على النعم المعدودة عليهم على ما ذكره تق ومثله قال في ت فغير ظاهر
لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريض على الفعل والمنع من الترك لان الآمر اذا كان
ذا نعم كثيرة وذكر نعمه عند الامر يكون ذلك اتم وادعى في حصول الامر فيزيد للمأمورين رغبة في الفعل
وحياء في الترك نعم يمكن كون ذلك المعنى ايض ولكن مع قيام هذا الاحتمال لا يمكن ما ادعاه الدلالة عليه
واضحة نعم لا بد من دليل على اثبات استحقاق الثواب عليها غير هذا الامر لقيام ذلك الاحتمال وذلك
موجود ولعله اجماع الخاصة والآيات والاخبار الكثيرة والدليل المذكور في اصول الكلام ويؤيد ان
المنعم الغني المطلق يمن على العباد في مواضع كثيرة بهذه النعم وانما هو المناسب مع عدم ارادة العوض
فلا ينبغي كونها سببا وموجبا للعبادة فتأمل الثامنة الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء
بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اما
الاعراب فالذي اما منصوب بانه صفة بعد صفة للرب او بالمدح والارض والفراش مفعولا
جعل والسماء والبناء عطف عليهما ومن الاولى ابتدائية والثانية تبعيضية ويكون الرزق حينئذ
او مفعولا لا اي حال كونه رزقا او ليكون رزقا ومن رزقا لكم او بيانية مقدمة على المبين ومن الرزق
كما يقال انفقت من الدراهم الفا وانزل عطف على جعل وماء مفعوله واخرج عطف عليه وبه
مفعوله وضميره راجع الى الماء ولكم صفة رزقا والفاء في فلا للتفريع اما على اعبدوا او على لعل
او على الذي خلقكم اندادا مفعول فلا تجعلوا وانتم تعلمون جملة حالية من فاعل فلا تجعلوا ومفعوله
اما محذوف او مقدر وهو انه لا يقدر على مثل هذه الافعال غيره تعالى او انه لا ند له واما اللغة فا

هو البساط

هو البساط والبناء هو المبني وهو هنا قبة وفي الاصل اعم من ان يكون بيتا او قبة كذا في ق والند
المثل الذي يكون مثله في المعنى فباعتبار ضمها الى الاولى هو الامر بعبادة الله تعالى الموصوف بالصفات
المذكورة والنهي عن الاشراك به والاشارة الى قطع عذرهم بالجهل لعدم القدرة ولعدم ما يوصلهم اليه
لوجود العلم والتمييز فيهم ووجود ما يوصلهم من خلق هذه المذكورات الذي لا يقدر عليه غيره سيما
الند الذي يجعلونه شريكا له وقياما مقام من الاصنام فانها لا يقدر على شيء ولا ينفع ولا يضر واما
الاحكام المستنبطة منها فهي اباحة السكون في اي جزء كان من الارض على اي وجه اراد والصلوة فيه
وسائر العبادات كذلك وطهارتها ايض واستعمال الماء في اي شيء كان على اي وجه اتفق وطهارته بل طهوريته
ايض لانها من جملة انتفاعاته المتعارفة المطلوبة منه ومقام الامتنان يعم جميع ذلك مع اباحة جميع الثمرات
المخرجة بل الرزق قيل الثمرة اعم من المطعوم والملبوس والرزق اعم من المأكول والمشروب وفيه تامل
اذ الثمرة المخرجة هي الرزق لا غير فما ذكر انها اعم من الملبوس فيه تامل حقيقة ولكنه لا يبعد شمولها للكل فان
القطن مثلا ثمرة شجرة والابريسم يحصل من ورق الشجر ويكون المراد بالرزق ما يعيش به الانسان بلغ نوع
ما ذكره في ت في تفسير الاية الثالثة بعد هذه في بيان كلما رزقوا من ان الرزق عبارة عما يصح الانتفاع
به ولا يكون لاحد المنع منه فيدخل الجميع فيه وتحريم الشرك وثبوت الوحدانية وان الجاهل معذور وعلى
تقدير عدم القدرة على العلم وعدم الدليل الموصل اليه وذلك من تقييد النهي بالحال بالعلم الذي
هو تفسيره فيعلم منه عدم التكليف بما لا يطاق فيبطل مذهب من يقول به واما دلالتها على كون العبادات
شكرا وعدم استحقاق الثواب لان الصفات المذكورة للاله الذي هو الله تفيد عليتها للتكليف بها
على ما ذكره القاضي هنا وفي الاية السالفة على وجه يفهم اعتقاده لذلك لانه الحق فباطل كما مر في السالفة
والظاهر انه ما ذهب اليه من الطائفة المحقة بل من مطلق المسلمين الا قليل وليس بمذهب مشهور من
المتعبدين بالشريعة فان الثواب والعقاب قد يبان يكونا من ضروريات دين محمد صلى الله
عليه وآله بل كل الاديان وبهما يثبتون الحشر والنشر وعليه يدل كثير من الآيات والاخبار بل الاجماع
لان هذا المذهب منسوب الى ابي القاسم البلخي فقط على ما ذكره في شرح التجريد الجديد وخالف بعد ليست

بظاهره الله يعلم ثم اعلم ان في الآية الثالثة بعد هذه التي ذكرناها دلالة على ابطال قول من قال ان الله تعالى
وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية حيث يعلم تعليل حصول هذه النعم العظام للانسان
بالايمان والعمل الصالح فيكون مستحقا لها وهو ظ وكذا انها على خروج العمل الصالح عن الايمان وكذا
في غيرها ايضا من الآيات **النوع الثامن** فيما يتعلق باليومية من الصلوة واحكام تلحق اليومية ايضا
وفيه آيات **الاولى** يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون **الثانية** فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل
الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون **الثالثة** واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك
قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين خص الخطاب بالمؤمنين اي
المسلمين لانهم المنتفعون بايجاب الصلوة الخاصة وهي صلوة الجمعة عليهم بعد سماع الاذان لقوله اسعوا
اي اذهبوا وامضوا على ما روي ويعتبر بالسعي الذي يفيد المبالغة في الذهاب للمبالغة في الفعل وعدم الترك
لانه قد روي ان المستحب هو الرواح الى الصلوة بالسكينة والوقار لا بالسرعة وذكر الله هو الصلوة فكانه
قال اليها الا انه عبر عنها بالذكر اشارة الى انها ذكر الله وانه ينبغي القصد بفعلها انها ذكر الله ويحتمل الخطبة
وكان تحريم البيع والشراء وقت وجوبها تعبد وان لم يكن منافيا لها اذ يجوز الجمع بين المشي الى الصلوة
الواجب والبيع والشراء وهو ظ فلا ينبغي التعدي الى ساير ما يشبهه لانه قياس ثم من غير ظهور العلة مع
مخالفة للاصل وما يدل على اباحتها من العقل والنقل كتابا وسنة واجماعا ولا يبعد عدم الانعقاد وان
لم يكن النهي مطلقا دالا على الفساد ليتم المطلوب والترغيب الى الصلوة ولان ما يدل على انعقاده هو
اباحته وقع رفعها الا ينعقد ويؤيده باصل عدم انتقال المال الا بدليل وليس بظ كون العقد الحرام الذي
لا يرضى الله به دليلا موجبا لذلك فتامل وبالجملة انتقال مال البايع الى المشتري وبالعكس الذي
الاصل عدمه يحتاج الى الدليل ومجرد البيع الذي هو حرام وخلاف ما يرضى الله به غير ظ في ذلك
مع انه قد يدعى ظهور عدم الانعقاد من النهي كما ادعى بعض الاصوليين فتامل ذلكم اي السعي اليها
وترك البيع خير لكم ان كنتم من اهل العلم والعرفان او ان كنتم تعلمون الخير والشر تعلمون ان ذلك خير

الموجب النداء الاذان عنده والظاهر اليوم لا
لصلوة الصبح ولا العصر ولا الظهر مع فقد الشرائط
ثابتة باجماع المسلمين وذكروا في الصلوة
التي لها ذلك النداء او خطبتها او كليهما او نفس
احديهما وهي اسما لا غير ذلك من صلوة اخرى
او تسبيح او تهليل او نحو ذلك باجماعهم وما رسول
فانه سبيلا قرينة ... وجوبها في غير هذا الوقت
لا يجب على ... الى انا ... فضل الصلوة
محمد الفخر ...

بالنسبة اليكم من عدمهما وما يتبعه ثم اباح الله تعالى بعد اداء الصلوة الانتشار وطلب الرزق
بر من فضل الله ورحمته ولطفه اشارة الى ان التاجر والكاسب للرزق لا ينبغي ان يعتمد على كسبه وعمله
بل انما يطلب من فضل الله ورحمته وعليه ويجعل الكسب والتجارة وسيلة وسببا لذلك بسبب تغيير فالا
هنا بعد التحريم للاباحة وان كان في الاصل للوجوب للاجماع على عدم وجوب ذلك ويحتمل الوجوب
في بعض الاحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة ثم اشار في الآية الثالثة الى ذم المسلمين وظاهرهم الذين
كانوا مع صلى الله عليه وآله بانهم اذا راوا وعلموا التجارة او لم يعلموا بل ظنوا بسبب سماع صوت دقا
عليها في الجملة وهو المراد باللهو وقيل كان للتجار الذين يجيئون بالتجارة الى المدينة طبل يضربونه بعد
الوصول لاخبار الناس ذهبوا الى التجارة الموهومة القليلة الفائدة الفانية وتركوا التجارة الباقية
عظيمة وهي الصلوة معه ص كاستلزاما للعقاب بترك واجب عظيم وقطعة الحرم ولمفارقته صلى
الله عليه وآله في الدنيا فانه روي انهم لما سمعوا صوت الطبل تركوه قائما في الصلوة وذهبوا اليها
وقد علم سبب وصدق الضمير ثم امره صلى الله عليه وآله بالقول لهم ان ما عند الله من الخير الباقي وهو
خير الآخرة والدنيا خير من التجارة المحققة والموهومة او منها ومن اللهو اذ قيل ذهب بعضهم
لمحض الطبل وبعضهم للتجارة ويمكن ان يكون التقدير وانفضوا اليه وحذف لدلالة المذكور
عليه وامثاله كثيرة وان الله تعالى خير الرازقين فيرزق من غير ان يسرع الى التجارة فلو ترك
الذهاب لله وللعبادة لرزق خيرا مما يحتمل حصوله بسبب المسارعة اليها وترك العبادة ثم اعلم
ان الذي يستفاد من الآية الشريفة هو وجوب الصلوة على كل مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقا
وتحريم البيع ح ثم اباحته بعدها وقد ذكروا لها شروطا وفروعا كثيرة في كتب الفقه فليطلب
هناك غير انا نذكر ان اكثر الروايات الموجودة الآن في الكتب واصحها واصرحها ان العدد المشترط
في وجوبها هو الخمسة وهو قول اكثر الفقهاء المعروفين الآن وقال في ق والعدد يكامل عند اهل
البيت عليهم السلم سبعة وهو في بعض الروايات وبعض الاقوال الشيخ مع انه يقول بالوجوب التخييري
بالخمسة والحتمي بالسبعة جمعا للاخبار وهو اعلم وقال ايضا في فضل السورة منصور بن حازم عن ابي

عبد الله عليه السلام قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة
وسبح اسم ربك وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى
الله عليه وآله وكان ثوابه وجزاؤه على الله الجنة وما رأيت هذه في الكتب المشهورة الا في ثواب الاعمال
للصدوق فانه نقلها فيه في ثواب سور القرآن باسناده وفيه محمد بن حسان وهو مجهول واسمعيل بن
مهران وفيه خلاف وان كان الظ انه ثقة والحسن وهو مشترك والذي يظهر من ثواب الاعمال انه ابن علي
كانه ابن فضال الله يعلم فالوجوب ما يثبت والاستحباب غير بعيد لما ثبت بالنص وباجماع الامة
العمل بالروايات في السنن والوصول الى ما نقل فيها من الثواب وان لم يكن كما نقل وبهذا يثبت الجمهور
واصحابنا الاستحباب والكراهة بالرواية الضعيفة فالجمهور واصحابنا يتعبدون بها وما ذكرها
الصدوق القائل بوجوب قراءتهما في ظهر يوم الجمعة في الفقيه وما ذكرها القائل باستحباب الجمعة
وسبح اسم في المغرب والعشاء ليلة الجمعة وسندها غير واضح واخرها صريحة في ان المراد القراءة
في الصلوة واولها ظ في ذلك فيحتمل ارادة قراءتهما في اوليي المغرب والعشاء او هما والظ الاخيرة عليه
حمل في التهذيب رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك وبدل
على العشاء الرواية عن الصادق عليه السلام فاذا كان العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم ربك
واستحباب ذلك في ليلة الجمعة خصوصا في الصلوات سيما الفرائض خصوصا العشاء غير بعيد
كاختيار الجمعتين في الظهرين لهذه الرواية وغيرها وللخروج عن الخلاف المنقول ولا شك ان ذلك
احوط وكان المراد الاستحباب لعدم القائل بالوجوب على الظ فتامل **الرابع** ولا تصل على احد
منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ظاهرها يدل على عدم
جواز الصلوة في وقت من الاوقات على احد من الكفار الذين ماتوا على كفرهم وكذا الوقوف على
قبورهم للدعاء لهم وان علة ذلك هو الكفر وفيها اشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقا فتامل
الخامس واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اي اذا سافرتم فلا جناح
عليكم ان تقصروا الصلوة الرباعية الفريضة بحذف ركعتي اخرها ويمكن ونافلتها ايض والاجمال

بيانها بالاخبار والاجماع فالسفر شرط لقصر الصلوة بالاية ودلت عليه الاخبار ايض والاجماع واما
الخوف فقط فلقوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا يعني ان خفتم فتنة
الذين كفروا في انفسكم او دينكم انه ايض شرط فلا قصر مع الامن ولكنه بالمفهوم الشرطي وهو وان كان
ف حجة الا انه مشروط بعدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم كما بين في موضعه وقد يكون وقوع الخوف
وقت النزول او كونه الاغلب والاعم كما قيل وامثاله في القرآن والسنة كثيرة مثل فان خفتم ان لا
يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا وايض
هو معتبر ما لم يعارضه اقوى من ذلك وهنا معارض باقوى وهو صريح منه من الاجماع ومنطوق الآية
قال في وقد نطق اخبار السنة على جوازه ايض في حال الامن فترك المفهوم بالمنطوق وان كان المفهوم
حجة ايض لانه اقوى ويدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام
ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما
قال الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع
اوليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا
ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله تعالى عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله
ذكره عليه وآله وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى في كتابه قالا
قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له وصلى اربعا
اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان
كل صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر
ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون
اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله
قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى

يومنا هذا وفيها فوائد واحكام كثيرة ولذلك نقلت فافهما ثم ان ظاهر الاية يدل على القصر بمجرد صدق
السفر ولكن ثبت بالاجماع ان ذلك لم يكف فعند الشافعي مسيرة يومين ستة عشر فرسخا وعن ابي
حنيفة مسيرة ثلثة ايام بلياليهن سير الابل ومشي الاقدام على القصد ولا اعتبار بابطاء الثقال و
المسافر واسراعه كذا في الكشاف كانه اربعة وعشرون فرسخا ولكن لايناسبه ادخال الليل اذ يمكن
قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم وهذا ما اعتبره ح بل قال اربعة برد للحلال
وستة لابي حنيفة والبرد جمع بريد وهو اربعة فراسخ وعند اصحابنا بريدان وهو ثمانية فراسخ
يوجب القصر ودلت عليه الروايات الكثيرة الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام وهو اولى لان ظ
الاية انه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه ولاشك انه ما يصدق عليه وانه خرج اقل من ذلك
بالاجماع وبقي ما فوقه تحت الاية ولكن يدل على ان الاقل ايضا مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات
الصحيحة ولكن الظ انه ما قال به احد وحملنا على التخيير في البعض والبعض الاخر على عدم نية الاقامة
وعلى قصد الرجوع في يومه او ليلته فيصير بريدان في يوم ولكن تدل رواية صحيحة على وجوب القصر على
اهل مكة بالخروج الى عرفة بحيث يبعد كل المذكورات وايضا ظاهر الاية ان مجرد الخروج الى السفر
وصدق الضرب سبب للقصر ولكن حدده اكثر الاصحاب بالوصول الى موضع لا يسمع الاذان ولا
يرى الجدران او احدهما وقال البعض بمجرد الخروج عن موضعه ولكل شاهد من الروايات
فتامل في تحقيق الحق ثم ان ظ الاية ايضا ان القصر رخصة لا عزيمة ولكن مذهب اصحابنا وابي حنيفة
انه عزيمة اي واجب معين لا يجزي غيره لا جائز مخير فيه ويدل عليه ما روي من طرق العامة و
الروايات الصحيحة عن اهل البيت عليهم السلام واجماع الطايفة ونفي الجناح لا ينافي ذلك مثل وجوب السعي
بل يتم وان كان في الجواز اكثر استعمالا اذ لاشك في انه لاحرج في فعل الواجب فاذا دلت الاخبار من
الخاصة والعامة عليه مثل قول عمر صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقول عايشة اول
ما فرضت ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فالاية تحمل عليه ولاشك ان القصر
احوط واولى ويجمع عليه فلابد من المصير اليه قال في ق كانهم الفوا الاتمام وكانوا مظنة لان يخطر بالهم

بريد

من البريدين

ان

ان عليهم نقصانا في القصر فرفع عنهم الجناح بقوله لاجناح الاية لتطيب انفسهم بالقصر ويطمانوا اليه ثم ان
لصلوة القصر شرايط واحكاما مذكورة في مظانها فليطلب هناك وانه قال اصحابنا الخوف موجب للقصر كالسفر
فالشرط احد الامرين المذكورين في الاية وان لم يفهم من ظاهرها بل ظاهرها ان كلاهما معا شرط ولكن دلت
الاخبار مع الاجماع على انهما ليسا شرطين بل احدهما فقط ولا استبعاد في ذلك فان اكثر الايات المستنبط
منها الاحكام في غاية الاجمال وانما يفهم تفصيلها من الاجماع والاخبار على انه يمكن فهم القصر مع الخوف
وحده من اية صلوة الخوف المذكورة بعد اية القصر بلا فصل حيث دلت على كونها ركعتين ظاهرا او فتدبر
تامل **السادسة** واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية اشارة الى الصلوة حال الخوف جماعة وفيها كمال
الاهتمام بها حيث لا يترك في مثل هذه الحال مع ارتكاب بعض الامور في الصلوة للتحفظ عليها وظاهرها
تعلق من قال ان ذلك مخصوص بالنبي صلى الله عليه وآله من جهة الخطاب وسبب النزول ولكن الظ انه ثبت
عمومها باجماع الطايفة ودليل التاسي وان حكم الامام حكمه فلاشك في الجواز معه وما بعده ومنه فاذا وجد
ما يخالف القواعد فمشكل ولكن ظاهر ما مر في ذلك مع انه ليس فيها مخالفة واضحة كثيرة للقواعد وتركت
ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص به وبالائمة عليهم السلام مع ذكر احكام صلوة الخوف واقسامها في الفقه وعدم
ظهور الفقه منها مثل صلوة بطن النخل او ذات الرقاع فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى صلوة شدة
الخوف كما قيل **السابعة** فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمانتم
فاقيموا الصلوة ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي اذا اردتم الصلوة مثل اذا قرات القران
فصلوا فالذكر بمعنى الصلوة او بمعناه ولكن بان تصلوا او هو في القران كثير فحال الخوف صلوا
كما امكنكم على اي وجه يمكن قياما وقعودا ونحو ذلك ويحتمل ان يكون اشارة الى صلوة القادر والعاجز
اي صلوا قياما اذا كنتم اصحاء وقعودا اذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم اذا لم تقدروا
على القعود وقال في مجمع البيان عن ابن مسعود وروي عن ابن عباس انه قال عقيب تفسير الاية لم يعذر
الله احدا في ترك ذكره الا المغلوب على عقله وقد روي في اخبارنا ايضا هذا المعنى للاية ويفهم الترتيب
بين القيام والقعود والجنوب في الصلوة ولم يعلم الترتيب بين الجنبين والاستلقاء ويحتمل ارادة الكل

النساء

النساء

من الجنوب من غير ترتيب او مع الترتيب ولعل فى الرواية اشارة اليه كما صرح به بعض الاصحاب ولا
شك انه احوط وكانه يؤيد ارادة الصلوة ولكن يشعر بحال الخوف قوله فاذا اطمأننتم يعنى فى وقت عدم
الاطمينان صلوا على قدر ما تتمكنون منه من القيام والقعود والجنوب فاذا اطمأننتم وقدرتم على ان
تقيموها باركانها المعتبرة حال القدرة فاقيموا الصلوة اى صلوها بحدودها وحافظوا على اركانها
وشرائطها كملا كما هى وقد مضى تفسير تتمتها اعنى ان الصلوة كانت الخ فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا
امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون الرجال جمع راجل مثل تجار وصيام وقيام والراجل
هو الكاين على رجله واقفا كان او ماشيا والركبان جمع راكب كالفرسان جمع فارس وكل شىء علا
شيئا فقد ركبه فرجالا حال والتقدير فصلوا رجالا يعنى ان خفتم من عدو او سبع او غرق ونحوها
ولم يمكنكم الصلوة تامة الافعال والشروط كما هى المقررة حال الامن فصلوا رجالا على ارجلكم
على اى هيئة يمكنكم ماشين او واقفين الى القبلة وغيرها بالقيام والركوع والسجود ان امكن
والا فالايماء والا فالنية والتكبير والتشهد والتسليم بعنى تتمهد والمتقدور من الهيئة او على
ظهور دوابكم على اى جهة يتوجه ولو تمكن من القبلة فيها والا فيما امكن وبالجملة ففى الاية الشريفة
اشارة الى صلوة الخوف على طريق الاجمال والتفصيل مذكور فى الكتب الفقهية مع ادلتها وفى ان
ان عليا عليه السلم صلى ليلة الهرير خمس صلوات بالايماء وقيل بالتكبير وان النبى صلى الله عليه وآله
صلى يوم الاحزاب ايماء فاذا امنتم من الخوف فاذكروا الله اى فصلوا صلوة الامن وقيل اذكروا
الله بالثناء عليه والحمد له شكرا للخلاص من الخوف والعدو وكانه الاولى لظهور الذكر فيه ولفهم
صلوة الامن مما قبله فاذا اطمأننتم الاية فدلت على استحباب الذكر شكرا لله على رفع الالم والخوف
كما علمكم اى الذكر مثل ما علمكم من الشرايع وكيفية صلوة الخوف والامن وغيرها شكرا يوازى
فما موصولة او مصدرية وما لم تكونوا تعلمون علمكم وما موصولة او موصوفة ولم تكونوا
صلة له او صفة وتعلمون خبر تكونوا الثامنة فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب
قيل فاذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك فى الدعاء وارغب اليه فى المسألة يعطيك

وهو مروى عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم وعن غيرهما ايضا وانصب من النصب وهو
التعب اى لا تشتغل بعد الصلوة بالراحة مثل النوم والاكل وعدم الاشتغال بشىء بل اشتغل بالعبادة
مثل الدعاء بعدها فيكون المراد التعقيب وهو الدعاء بعد الصلوة ونقل عن الصادق عليه السلم
انها الدعاء فى دبر الصلوة فيكون اشارة الى استحباب التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه وهو
الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسألة كما يدل عليه الاخبار من الخاصة والعامة وينبغى
ايقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشىء حتى قبل النافلة فى صلوة المغرب ايضا ويدل عليه
الاخبار بخصوصها فانه ورد من فعلها قبل الكلام وتعجيلها فالمراد غير التعقيب كما صرح به
فى الرواية فى الفقيه وينبغى ايضا ان يكون على هيئة الصلوة كما يشعر به الاية ويدل عليه الاخبار
وقال بعض الاصحاب حتى بالغ فى الذكرى بانه يعتبر بالتعقيب جميع ما يعتبر بالصلوة والظاهر
ان المراد المبالغة ونقص الفضيلة والا فالدعاء مستحب على كل هيئة وورد فى الحديث بعد
التعقيب بعد القيام انه معقب ما دام متطهرا ويمكن استفادة استحباب الدوام على الطهارة
من هذه الرواية وبالجملة الظاهر انه يفهم من الاية استحباب الطاعة بعد الصلوة سيما الدعاء فانه
ورد فى الرواية حث عظيم وترغيب كثير وثواب جزيل فى التعقيب وهو مذكور مع ما ورد
فى محله فاطلبه وعدم الفراغ او النوم فانهما يضران بالدين والدنيا كما ورد فى الروايات الكثيرة
خصوصا النوم بعد الغداة الى ان تطلع الشمس فانه مذموم جدا وكذا بعد صلوة الليل فانه ورد
لم يمدح صاحبه بصلوة الليل التى صلاها وكذا ورد ذم الكسل والضجر فينبغى الاجتناب عنهما والله
الموفق وايضا فيها اشارة الى الطلب والرغبة الى الله فقط لا غير حيث قدم الصلة لافادة الحصر
وقال والى ربك فارغب اى لا غير وهو ظ التاسعة واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا
مع الراكعين الصلوة معلومة لغة وشرعا واقامتها اداؤها باركانها وشروطها المعتبرة شرعا
والركوع لغة هو الانحناء والانخفاض وقيل هو الخضوع وهما متقاربان وشرعا انحناء خاص
وهو الانحناء بحيث يصل يده مستوى الخلقة ركبتيه على ما ذكره الفقهاء وقد يطلق ويراد به الصلوة

يسمى بالعبادة ... وان اراد ... على التفاسير ... بعيد
... بالعبادة مطلقا وظاهر الامر الوجوب
فيحمل على الواجبة ... الدعاء ... التفاسير بالعبادة
... الدعاء بالتفسير الواحد ...

فالمعنى ايجاب الصلوة على الاطلاق والعموم وايجاب الركوع فيها مع الراكعين او الترغيب الى الخشوع فيها او مطلقا مع كل خاضع وخاشع ومعنى مع على الاول لا يخ عن مسامحة الا ان يكون المراد الترغيب والتحريض على الجماعة بعد ايجاب الصلوة فالمعنى ح صلوا مع المصلين اى صلوا جماعة اماما او مأموما فيحتمل ان يكون فيها ح اشارة الى ان الجماعة لا بد لادراكها من الركوع ويشعر بكون الركوع مع الامام فلو كان الامام راكعا وادركه ح لم يكن مدركا لعدم صدق الركوع مع الراكع بل بعده ويدل عليه الخبر الصحيح وهو مذهب للشيخ والمشهور خلافه ويدل عليه بعض الاخبار مؤيدا بالكثرة وبخبر انتظار الامام راكعا للداخل وبالاجماع المنقول عليه والاحتياط يقتضى الاول والاصل يقتضى الاخير ايضا او يكون المراد ايجاب الصلوة التى يجب فيها الجماعة كصلوة الجمعة والعيدين او يكون اشارة الى وجوب الركوع فى الصلوة حيث كان الخطاب لبنى اسرائيل وما كان الركوع فى صلوتهم كانه قال صلوا مثل صلوة المسلمين ثم اعلم ان ظاهرها ان الخطاب لبنى اسرائيل لما سبق من قوله تعالى يا بنى اسرائيل ولكن لما علم عدم الفرق فى الحكم فلا يبعد الاستدلال بها على ثبوته على جميع المكلفين مع ان هذا الحكم موجود فى آيات واخبار اخر كما ان الخطاب فيما يتلوها مخصوص بعلماء اليهود كما قال فى تن مع ان الظاهر ان الحكم مشترك للاجماع وغيره وهو قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون قيل كان علماء بنى اسرائيل يأمرون الناس باتباعه صلى الله عليه وآله ولم يؤمنوا به ولم يتبعوه فنزلت الآية ومضمونها النهى عن ترك النفس تاركا للخير والعمل الصالح مثل الايمان به صلى الله عليه وآله واتباعه وفاعلة للمعاصى والذنوب مع امر الناس بضدها مع قراءة الكتاب الدال على وصفه ووجوب الايمان به واتباعه وهو القبيح مع العلم بقبح ذلك من العقل وبالجملة الآية تدل على ان الذى يريد لغيره الخير ولا يريده لنفسه لا يعقل ففيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك فهى تدل على كون النفس مذموما بذلك عقلا ففيها دلالة على كون القبح عقليا ولا بعد فيه وانتم تتلون الكتاب كما قال الله لتقتا انا فى حاشية ق فانهم وليس المراد عدم جواز امر الناس بالطاعات مع ارتكاب المعاصى كما يتوهم اذ العدالة لا يشترط فى الامر بالمعروف

والنهى عن المنكر كما هو الاصل والمشهور ومقتضى الدليل وعدم اشتراط كون الواعظ متعظا لان الامر بالمعروف واجب وفعله واجب آخر ولا يستلزم ترك الثانى سقوط الاول وهو ظ بل المراد ظاهرا قبحه وكونه افحش واظهر قبحا عند العقل لازدياد عقابه نعم يمكن كون وعظ المتعظ ادخل فى تحريكه لتارك الصلوة او غيرهما والملامة المناسبة ايضا ذكرناها هنا وبالجملة يفهم من ظاهر الآية الخطر والتهديد العظيم على من ترك نفسه مع امر غيره كما يدل عليه قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ان حمل على الامر لا على خلاف الوعد فقط فيدل على وجوب الوفاء بالوعد واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الاستعانة طلب العون والمعاونة والصبر منع النفس عن محابها وكفها عن هواها والمعنى ايجاب الجمع بين الصلوة والصبر وجعل ذلك معينا لقضاء الحوائج بان يصلوا صابرين على تكليف متحملين لمشاقها وما يجب فيها من اخلاص القلب وصدق النيات ودفع الوسواس ومراعاة الآداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار انه انتصاب بين يدى جبار الارض والسموات فانه اذا فعل ذلك تقضى الحوائج فهى معينة لقضائها وقد وردت الصلوة لها فيحتمل اياها ويحتمل ان يكون المراد بالصبر الصوم فان الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش ولهذا سمى شهر رمضان شهر الصبر والضمير راجع الى الاستعانة والصلوة صابرين على مشاقها وعلى الاخير حذف ضمير الصوم للظهور واكتفى باحديهما العمدة ويحتمل كونه راجعا الى جميع ما تقدم من تكاليف بنى اسرائيل من قوله اذكروا الآية ويحتمل ان يكون المعنى واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر والصلوة والالتجاء اليها كما روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ويحتمل كون الصلوة بمعنى الدعاء ح فيكون الامر بالدعاء والصبر عند البلايا الخ وانها لكبيرة اى لشاقة على كل مكلف الا على المتذللين والمستكينين وثقيلة من قوله كبر على المشركين فى الكشاف وسبب عدم ثقلها عليهم نعم ما وعده للمصلين والصابرين بقوله وبشر الصابرين الآية وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب كما يفهم من وصفهم بعده بقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اى الذين يتوقعون لقاء ثوابه ويطمعون به كذا فى ق وفى تن الظن هنا بمعنى العلم واليقين **العاشرة** واذا وقع

والنهى عن المنكر

القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول
بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله
يسجدون الانصات هو الاستماع ويحتمل ان يكون مع السكوت قيل كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا
باستماع قراءة الامام بل مطلق القراءة المسموعة والانصات اليها لكن الظ عدم وجوبهما بالاجماع
الا في الصلوة للمأموم فيجب عليه استماع قراءة امامه والانصات اليها ويكون المراد وجوب ترك
قراءة المأموم في الجملة اي في الجهرية وما يسمع ولو همهمة في الاخفاتية وبها استدل عليه بعض الاصحاب
والحنفية وذلك لا يخ عن بعد من جهة اطلاق عام كثير الافراد وارادة فرد خاص قليل وايضا من جهة
اطلاق عام كثير ايجاب الانصات والاستماع ظاهرا بل صريحا وارادة عدم وجوبهما بل وجوب امر آخر هو
ترك القراءة لاستلزامهما ذلك على ان في الاستلزام تاملا اذ يمكن القراءة مع الاستماع والانصات الا
ان يريد به السكوت فيمكن حملها على عموم رجحان الاستماع والانصات بترك الكلام والتوجه الى سماعه
وفهم معناه والتدبر فيه ويكون التفصيل بالوجوب في بعض اوقات الصلوة وبالاستحباب في الباقي
معلوما من غيرها وعلى استحبابهما للاجماع على عدم وجوبهما الا ما اخرجه الدليل ويعلم وجوب ترك
قراءة المأموم في موضع بدليل آخر وهو الاخبار كما بين في محله وهي مختلفة والجمع بينها لا يخ عن تكلف
ولهذا اختلف الاصحاب في الحكم وتمام تحقيقه في محله فتامل قوله واذكر ربك في نفسك الآية
تدل على وجوب الاخفات في القراءة والدعاء والذكر مطلقا والظ عدم القائل به ويمكن حمله
على موضع وجوب ذلك مثل القراءة في الاخفاتية وايده بالذكر في النفس عدم الجهر العرفي الفقهي
مع اسماع النفس وذلك لا يخ عن بعد لما مر من بعد حمل لفظ عام على فرد قليل منه بان يخصص بالقرآن
في بعض الصلوة مع جعل المراد بالذكر في النفس الاخفات المصطلح عليه في الفقه ويمكن حمله
على الحث والترغيب على اخفاء الذكر والدعاء والقراءة مطلقا بحيث لا يسمع او بمعنى عدم
اطلاع الغير به ليبعد عن الرياء وعدم الجهر العالي الممنوع منه شرعا ويؤيده دون الجهر من القول
اي الجهر العالي قال اي متكلما من الكلام فوق السر ودون الجهر فانه ادخل في الخشوع والاخلاص انتهى

وذلك

وذلك قد يكون واجبا اذا كان موجبا لترك الرياء او يكون قراءة واجبة فيجب اسماع النفس بحيث
يخرج عن حديث النفس ولا يكون عاليا بحيث يخرج عن الحد وقد قالوا ذلك في قراءة الصلوة الا انه
بل يكون ذلك في مطلق القراءة الواجبة بل مطلق القراءة والدعاء وفي بعض الاخبار اشارة الى
وان كان في بعضها ما يدل على جواز حديث النفس فتامل واقل ويحتمل ان يكون المراد استحباب اخفات
الذكر والدعاء والقراءة دون المقدار الواجب ليبعد عن الرياء كما قيل في استحباب السر في التصدقات
المندوبة واستحباب فعل النافلة في المنزل دون المسجد وان كان ذلك غير ظ وكذا سائر العبادات
فان الاخلاص فيها هو العمدة فكلما بعدت من شبهة الرياء كانت اولى فيكون المستحب في مطلق الذكر
او ما فيه التضرع والخوف والاخفات والذكر بالقلب واللسان لا بمجرد اللسان والتلفظ به فيكون في
نفسك اشارة الى اعتبار القصد الى ... ويؤيده قوله ودون الجهر حتى لا يلزم التكرار فالمعنى
الله متكلما خاشعا ومتضرعا ومخافتا وخائفا من عدم الاجابة وطامعا لها كما يدل عليه قوله تعالى
خوفا وطمعا وهذا اداب القراءة في نفسها واما من حيث الوقت فينبغي ان يكون بالغدو والآصال
اي اوقات الغدوات والعشيات اول النهار وآخره وقت العصر كانهما اختصا لفضلهما ولبعد
فيهما عن الرياء لعدم اطلاع الناس لان اكثر الناس فيهما في منزلهم مشغولين بحالهم فتامل ثم رغب
في الذكر وعدم تركه ونسيانه والغفلة عنه بقوله ولا تكن من الغافلين ويحتمل التحريم كما هو ثابت
في بعض الاوقات وعموم الترغيب على عدم الغفلة والتذكر للعبادة والاشتغال بذكر الله كافر او
استعمال الاوامر والنواهي بان يذكر الله وثوابه الموعود وعقابه عند الامر فيفعل ولا يترك وعند النهي
فيترك ولا يرتكب ثم انهم ذكروا استحباب السجدة في آخر هذه السورة ولعل في قوله ان الذين الآية
اشارة بعيدة الى ذلك وكذا في غيرها والمجموع احد عشر آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم والحج في موضعين والفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت وفي الاربع العزائم واجبات السجدة
عند قوله انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون
في سورة حم عند قراءة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن الآية ويحتمل عند لا يسأمون

يسأمون

ولعل الاخير اولى والاحوط السجدة فيها وفي اخر النجم واعبدوا وفي اخر اقرأ واسجد ها واقترب ولعل
دليل الاصحاب على الوجوب في السور الاربع والاستحباب في الباقي هو الاجماع وبعض الاخبار مثل ما نقل
عن امير المؤمنين عزائم السجود اربع وقول الصادق عليه السلم اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد
وان كنت على غير وضوء وكنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيها بالخيار ولا
يستدل على الوجوب بانها واردة بصيغة الامر الدالة على الوجوب لانه منقوض وممنوع اذ لا دلالة فيها
على وجوب السجدة عند سماع وقراءة الاية التي هي فيها وهو ظ فلا بد من انضمام مثل انه تدل على الوجوب
ولا وجوب في غير قراءة هذه الاية والصلوة بالاجماع وليست سجدة الصلوة بالاجماع وفيه انه يمكن
ان يدعى الاجماع في المدعى وعند الشافعي كلها مستحبة واسقط سجدة ص وعند ابي حنيفة كلها واجبة واسقط
سجدة الثانية من الحج قال في ف لان المراد بالسجدة فيه هو سجدة الصلوة بقرينة مقارنتها بالركوع وفيه
انما استدل الشافعي على استحبابها عنده بهذه الاية بل بالحديث كما نقل في ف ايضا وغيره و
بالجملة لا بد من الدليل وذلك خارج عن نفس اية السجدة وهو ظ ثم ان الظاهر من السجود هنا
هو وضع الجبهة فقط فلا يجب وضع الباقي مع احتماله وكذا الطهارة والذكر وغير ذلك مما يجب في
سجدة الصلوة والتشهد والتسليم ويستحب التكبير بعد الرفع والذكر لما روي في الكافي في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر
حين ترفع راسك وفي الصحيح عنه ايضا ثم قال اذا قرأ احدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده سجدت
لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ذليل خائف مستجير
ولنتبع الكتاب بذكر آيات **الاولى** فمن كان يرجو لقاء ربه في ت اي فمن يطمع في لقاء ثواب
ربه ويأمله ويقر بالبعث اليه والوقوف بين يديه وقيل معناه كان يخشى لقاء عذاب ربه وقيل ان
يشتمل على المعنيين الخوف والامل وانشد في ذلك قول الشاعر فلا كل ما ترجو من الخير كائن ولا
كل ما ترجو من الشر واقع فليعمل عملا صالحا اي خالصا لله يتقرب به اليه ولا يشرك بعبادة ربه احدا
غيره من ملك او بشر او حجر او شجر عن الحسن وقيل معناه لا يرائي في عبادته احدا عن سعيد بن جبير

ومجاهد

ومجاهد وقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اني اتصدق واصل الرحم ولا اصنع ذلك
الا لله فيذكر ذلك مني واحمد عليه فيسرني ذلك واعجب منه فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله
ولم يقل شيئا فنزلت الاية قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قال ولا يشرك بعبادة ربه احدا ولم
يقل ولا يشرك به لانه اراد العمل الذي يعمل لله ويحب ان يحمد عليه قال ولذلك يستحب للرجل ان يدفع
صدقته الى غيره ليقسمها كيلا يعظمه من يصله بها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال الله عز
وجل انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء فهو للذي اشركه اورده
مسلم في الصحيح وروي عن عبادة بن الصامت وشداد بن اوس قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه و
آله يقول من صلى صلوة يرائي بها فقد اشرك ومن صام صوما يرائي به فقد اشرك وقرأ هذه الاية
وروي ان ابا الحسن الرضا عليه السلم دخل يوما على المأمون فرآه يتوضأ للصلوة والغلام يصب على يده
الماء فقال لا تشرك بعبادة ربك احدا فصرف المأمون الغلام وتولى اتمام وضوئه بنفسه وقيل ان
هذه الاية اخر اية نزلت من القرآن وروى الشيخ ابو جعفر بن بابويه رحمه الله باسناده عن عيسى بن عبد
الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم قال ما من عبد يقرأ قل انما انا بشر مثلكم الى آخر الاية الا كان له نور
في مضجعه الى بيت الله الحرام وان كان من اهل البيت الحرام كان له نور الى بيت المقدس وقال ابو عبد الله
عليه السلم ما من عبد يقرأ آخر الكهف عند النوم الا تيقظ في الساعة التي يريدها ثم اعلم ان هذه الاية
بالتفسير المتقدم تدل على وجوب الاخلاص واشتراطه في العبادة بحيث لا يلحقه بعد ذلك ايضا عجب وسرور
بعمله ويدل عليه ايضا قوله تعالى يحبون ان يحمدوا الاية وهو في غاية من الاشكال والصعوبة الله يعين و
يعفو وينبغي التأويل بما سبق من ف وايضا يدل على اشتراط الاستقلال بالعبادة فلا تصح التولية
والاستعانة فيها ويدل عليه ايضا ما روي عن الرضا عليه السلم حين سئل عن ان يصب الماء عليه ومنعه فقال
للسائل ما عنيت انت اوجر فقال توجر انت واعاقب انا ولكن هذه مع ما تقدم من حكاية المأمون
يدلان على تحريم ذلك الفعل وحصول الثواب للمعين والعقاب للمعان وهو مشكل فانه ينبغي بطلان العبادة
وكان يجب على المأمون اعادة الوضوء وعلى الامام الامر بها لا الاتمام والعقاب على المعين ايضا فا

يصير سنيا على الحرام الان يحمل على الكراهية مع الطلب ويكون مقصوده عليه السلام بقراءة الآية الاشارة
الى المبالغة فى المنع لا الحقيقة او يكون ما فعله المأمون من وثبات الوضوء او ما يمكن عليه السلام من كثير
من ذلك ويكون للمعين جاهلا وقصد القربة فثاب فيكون هذا دليلا لكون الجاهل معذورا
واعلم انا قد جربنا الانتباه فى وقت اردناه بقراءة الآية المتقدمة وقد وجدناه كما روى غير مرة و
اخبرنا بعض من يوثق به من الاصحاب ايضا بذلك فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المسجد الى البيت الحرام
كذلك صحيحا فانها مروية فى رواية واحدة ولا معنى لصدق بعضه وكذب البعض ولكن مع حشو ذلك النور
من الملائكة ويدعون للقارى الى ان يستيقظ كما رايته فى غيرة مثل التهذيب ويجى فى فكذلك
فلعل فى ت غلطا ونقصا ويؤيده ما رواه ابو جعفر بن بابويه فى الفقيه فى باب ما يقول الرجل اذا
اوى الى فراشه قال النبى صلى الله عليه وآله من قرا هذه الآية عند منامه قل انما الآية سطع له نور الى المسجد
الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح او يكون فى غير هذا المحل وايضا يكفى للعمل بحصول
ذلك الثواب الاجماع والاخبار من العامة والخاصة المنقولين فى خصوص ثواب العامل على ما روى عنه
عليه السلام وان لم يكن كما روى وهو ينفع هنا وفى غيره من الاعمال الكثيرة وفقنا الله واياكم للعلم والعمل
الخالصين وفى ق فمن كان يامل حسن لقاء ربه وان يلقاه لقاء رضى وقبول وقد فسر اللقاء او من
كان يخاف سوء لقاء ربه والمراد بالنهى عن الاشراك بالعبادة ان لا يرائى بعمله وان لا يبتغى به الا وجه
ربه خالصا لا يخلط به غيره وقيل نزلت فى جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وآله انى اعمل العمل
لله فاذا اطلع عليه سرنى فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروى انه قال لك اجران اجر السر و
اجر العلانية وذلك اذا قصد ان يقتدى به وعنه عليه السلام اتقوا الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر
قال الرياء عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قرا سورة الكهف من اخرها كانت له نورا من قرنه الى
قدمه ومن قراها كلها كانت له نورا من الارض الى السماء وعنه صلى الله عليه وآله من قرا عند مضجعه
كان له نورا يتلألأ من مضجعه قل انما انا بشر مثلكم كان له فى مضجعه نور يتلألأ الى مكة حشو ذلك النور
ملائكة يصلون حتى يقوم وان كان مضجعه بمكة كان له نورا يتلألأ من مضجعه الى البيت المعمور حشو ذلك

النور

النور ملائكة يصلون عليه حتى يستيقظ فالخبر فى ثواب قراءة هذه وتفسيرها ما وافق عليه العامة و
الخاصة **الثانية** واصبر نفسك اى احبس نفسك بالجلوس مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى
يداومون على الصلاة والدعاء عند الصباح والمساء لا شغل لهم غيره فيفتحون يومهم بالدعاء ويختمونه به
ويحتمل عموم العبادة وما يتقرب به يريدون وجهه رضوانه او يريدون تعظيمه والقربة اليه دون الرياء
والسمعة ولا تعد عيناك عنهم لا تتجاوز عيناك عنهم بالنظر الى غيرهم من ابناء الدنيا تريد زينة الحيوة الدنيا
اى تريد مجالسة اهل الشرف والغنى كان النبى صلى الله عليه وآله حريصا على ايمان العظماء طمعا فى ايمان
اتباعهم ولا تميل الى الدنيا وزينتها قط ولا الى اهلها ولما كان بعض الاحيان يميل الى ايمان الرؤساء
عوتب بهذه الآية وامر بالاقبال على فقراء المؤمنين وان لا يرجع بصره عنهم ارادة مجالسة الاشراف ولا
تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اى من جعلنا قلبه غافلا عن ذكرنا بتعريضه للغفلة هكذا فى ت وفيهم
الترغيب والتحريض بمجالسة الفقراء والصلحاء والعباد دون اهل الدنيا والاغنياء وهو ظ قيل نزلت
فى سلمان وابى ذر وصهيب وخباب وذويهم من فقراء اصحابه صلى الله عليه وآله وذلك ان المؤلفة
قلوبهم جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله عيينة بن حصن والاقرع بن حابس وذووهم فقالوا
يا رسول الله ان جلست فى صدر المجلس ونحيت عنا هؤلاء وروايح صنانهم وكانت عليهم جباب الصوف
جلسنا نحن اليك واخذنا عنك فلا يمنعنا من الدخول عليك الا هؤلاء فلما نزلت الآية قام النبى صلى
الله عليه وآله يلتمسهم فاصابهم فى مؤخر المسجد يذكرون الله عز وجل فقال الحمد لله الذى لم يمتنى
حتى امرنى ان اصبر نفسى مع رجال من امتى معهم المحيا والممات وكذا فى ت ايضا **الثالثة** ان فى خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب لايات منصوب بانه اسم ان وخبره
الظرف المقدم اى فى ايجاد الله تعالى السموات والارض وجعل الليل والنهار مختلفين باعتبار الخواص
والاحوال بل اختلاف كل واحد منهما تارة بارد وتارة حار وتارة قصير وتارة طويل لدلالات واضحة
على وجود الله تعالى وتوحيده وصفات الله العليا من الوجودية والسلبية لذوى البصاير والعقول
واللب هو الخالص سمى العقل به لانه اشرف واخص ما فى الانسان فدلت على الترغيب بعلم الكلام بل

الصن بالكسر بول الابل ... ق

ايته والذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم في محل الجر بانه صفة او عطف بيان او تاكيد
لاولى ويحتمل ان يكون مرفوعا او منصوبا على المدح وهو اشارة الى ان ذوى العقول هم الذين يذكرون
الله دايما وعلى كل حال ولهذا ورد التحريص والترغيب بذكر الله كثيرا مثل ما روى عنه عليه السلام من احب
ان يرتع في رياض الجنة فليكثر من ذكر الله وياموسى ذكرى حسن على كل حال فدلت على الترغيب لذكر
الله كثيرا دايما وعلى كل حال صحيحا او مريضا قائما او قاعدا او مضطجعا وعلى اى حال كان من غير تعين
بوجه من الوجوه عن ذلك ويحتمل ان يكون معناه يصلون على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روى
عن الخاصة والعامة روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع
فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومي ايماء وهذه حجة للشافعي على ان المريض يصلي مضطجعا مستقبلا بمقاديم
بدنه على بطلان مذهب ابي حنيفة انه يستلقي ومذهب الشافعي موافق لمذهب اصحابنا ولكن في
بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين ثم اليسار فيكون المراد بالذكر الصلوة وقد روى لها ايضا
ورواه علي بن ابرهيم في تفسيره ولا تنافي بين التفسيرين فانه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه
الاحوال وهم في الصلوة وهي تدل على هيئة الصلوة في المرض كما ذكره اصحابنا ودلت عليه الروايات
ويتفكرون في خلق السموات والارض عطف على يذكرون فتدل على ان من كمال العقل والبصيرة
التفكر في خلقهما للاستدلال به من جهة اختراع هذه الاجرام وابداعها ومنافعها وما دبر فيها مما
يتحير فيه العقول عن ادراك بعض عجايبها كما يظهر بالتامل خصوصا مع ملاحظة علم الهيئة على
عظم شان الصانع وكبريائه وسلطانه وصفاته الثبوتية والسلبية وكمال قدرته التي يعجز عن تعقلها
العقل فيتحقق ان ليس لها صانع الا الله الذي لا اله الا هو ولا يشبه شيئا ولا يقدر القادرون
قدره وعن سفين الثوري انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه الى السماء فلما راى الكواكب
غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وفي الآية دلالة على عظم شان علم اصول الدين
وفضله والتفكر في خلق الله مستدلا به على وجود الله وصفاته حيث جعل كذكر الله ومن لوازم
العقل وشرطا على الظ ولهذا روى في اخبار الخاصة والعامة ما يفيد ذلك مثل ما روى عنه صلى الله

عليه

عليه وآله انه لا عبادة كالتفكر وان ذلك مفيد للعلم ومعلوم ان شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم
والاعمال فانه شرط للكل وعنه صلى الله عليه وآله بينا رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم
والى السماء فقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وعن ابن عمر قال قلت
لعايشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وآله فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب
اتاني في ليلتي ودخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عايشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي
فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك وقد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ
ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله واثنى
عليه وجعل يبكي ثم رفع يديه وجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلوة
الغداة فرآه يبكي فقال له يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد انزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق
السموات والارض الآية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها
وفي هذه الرواية دلالة على ان العبد الشكور هو الذي يبكي كثيرا وانه ينبغي الاذن من الزوجة اذا رام
القيام للعبادة في ليلتها وكانه يجب لمضاجعة طولها وانه لا يضر البكاء والدعاء بحضور الزوجة و
الاصحاب ولا ينافي الخفية التي هي مطلوبة في الدعاء وعلى الوعيد في عدم التامل في معنى الآية وعدم
التفكر فيما يدل على صفاته فكانه يشعر بوجوب معرفتها بالدليل ولا يقنع بعدم العلم بعدم سند الرواية فتامل
ربنا ما خلقت هذا باطلا كانه حال عن فاعل يتفكرون اي يتفكرون قائلين ربنا وهذا اشارة الى
المخلوق في المذكور من السموات والارض والخلق بمعناه او اليهما يعني ليس ما خلقت عبثا لاحكمة ولا فائدة
ولا غرض فيه بل فيه حكمة عظيمة ومصالح كثيرة من جملتها كونه دليلا على التوحيد والعلم والقدرة و
الارادة وغير ذلك من الصفات وكون الارض مبدأ لوجود الانسان محسبا للاستقرار وترتب الفوائد
التي نراها تترتب على خلق الارض والسماء واختلاف الليل والنهار التي لا يحصيها الا الله فيمكن الاستدلال
بها على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض الحاصلة للعباد فلا يجب عود الغرض من الفعل الى فاعله هو

ظاهر وفيها حكم ومصالح وان الباطل والعبث محال عليه وانه مذموم وقبيح وانه منزه عنه كما اشار اليه
بقوله سبحانك اى ننزهك تنزيها من العبث والباطل فقنا عذاب النار اشارة الى ان مجرد العلم ببقايا
الخلق يدل على استحقاق العبادة وحسن التكليف والعقاب بتركها والتقصير في التفكر وغيره
مما يستحق وان له المغفرة والعفو وانه قادر على ذلك ولا قبح فيهما وانه لابد لطلبهما من العلم بما تقدم فلا
بد من الايمان والعلم بانه لم يفعل عبثا وباطلا وان مجرد ذلك كاف للطلب المتقدم كانهم قالوا
وانه بذلك اهل لها فتامل ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته بمنزلة التعليل للطلب المتقدم كانهم
قالوا ان لم تغفر لنا فتدخلنا النار وهو الخزى العظيم لا خزى فوقه فهو تاكيد للطلب والحاح فيه و
اظهار الاحتياج اليه تعالى سواء قلنا المراد هو دوام الخلود ام لا ويؤيده الاخبار فان الاستغاثة من
عذاب النار فيها اكثر من ان تحصى بل في بعضها ما يدل على ان لا عذاب الا عذاب النار وما للظالمين
من انصار اراد بهم مدخلين في النار ووضع المظهر مقام المضمر للاشارة الى ان سبب الدخول هو الظلم
على انفسهم لا غير وانهم يستحقون ذلك فالمغفرة احسان ولطف وتفضل غير لازم فتدل على انه يصح التوبة
يجوز ويحتمل كلامه وهو تاكيد الطلب حيث لا ناصر لهم وكان المراد بالناصر الذى يخلص لدخل النار
وغلبة على من اراد ادخالهم فانه الظاهر من الناصر فلا ينافى وجود الشفيع فافهم ويحتمل ان يراد بالظالمين
الكفار فلا يحتاج الى التاويل ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان امنوا بربكم اى امنوا فامنا
قيل المنادى هو النبى صلى الله عليه وآله وقيل القرآن والاول اظهر وفى ذكره اولا مجملا ومنكرا ثم
مفصلا تاكيد كما فى تكرار ربنا للطلب ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا يمكن ان يكون الكبائر
كما قالوا وسيئاتنا اشارة الى الصغائر فانها تكون مكفرة باجتناب الكبائر عند البعض وتوفنا مع الابرار
الينا موتهم واجعلنا بعدهم معهم والابرار جمع بر او بار كاصحاب وارباب فى جمع رب وصاحب ربنا
وآتنا ما وعدتنا على رسلك ما وعدتنا على تصديق رسلك من الاجر والثواب وما وعدتنا بلسانهم
ونقلهم عنك وهذا السؤال ليس لان يعمل بوعده وعدم الاخلال به لاحتمال ان لا يفعل لان ذلك
محال عليه تعالى عنه بل طلب لبقائه على استحقاق ذلك بالموت على الايمان والعمل الصالح الكامل الذى

يستحق بها ذلك الوعد مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء العاقبة او لتقصير فى الاتيان
بشرائطها من الاخلاص وغيره او تعبدا واستكانة كما يقول الانبياء والاولياء اللهم اغفر لى [illegible]
بل يظهرون البكاء والخوف العظيم من العقاب والتقصيرات المفرطة والاقرار بالذنوب العظيمة مع
عدم شىء منها ولا تخزنا يوم القيامة بالعذاب وادخال النار بان تعصمنا عما يقتضيه وتوفقنا لما
عنه ولا تفعل ذلك بنا انك لا تخلف الميعاد باثابة المؤمن واجابة الداعى بمنزلة دليل على انه لم يفعل
اى لم تخزنا لانك وعدت بذلك وانت لا تخلف الميعاد او الخبر بمعنى الدعا فيكون تاكيدا للعصمة
فى ترك دعاه بمعنى الخبر فافهم فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض
يحتمل ان يكون المراد فاجاب دعاءهم وطلبهم بان الله لا يضيع عمل مؤمن فانه يشير على ذلك فتدل على
انه لابد من العمل ومع الايمان معه وقالوا اى استجاب طلبتهم واعطاهم مرادهم ومقصودهم فدلت
الآية على ان الدعاء مع تقديم العجز والانقطاع مستجاب قال فى ق روى عن جعفر الصادق عليه السلم
من حزنه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية وكانه يريد ذكر
المطلب بعد قوله ربنا خمسا قال فى ق وهذا يتضمن الحث على مواظبة الادعية التى فى الآيات المتقدمة
والاشارة الى انه مما يتعبد الله بها وندب اليها وذلك يتضمن الاجابة لمن دعا بها انتهى ثم ان فى
هذه الآيات دلالة على الاستحباب والترغيب العظيم على المهاجرة فى سبيل الله وطاعته والصبر على الاذى
فى الله وعلى الاخراج من الديار والاهل كالصبر على القتل والقتال فان ذلك ليس بمخصوص بالمهاجرين
مع صلى الله عليه وآله من مكة الى المدينة لعموم اللفظ قال الله تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم
واوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار
ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب لانها تدل على ان هذه الامور مطلقا موجبة لمحو الذنوب
والثواب الجزيل فيها دلالة على ان العمل لا يقع [illegible] وعوض وان الذنوب مكفرة بالعمل
الصالح ومثلها كثيرة فتامل كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة الآية يا ايها الذين امنوا اصبروا
وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون يمكن ان يستدل بها على استحباب المرابطة المصطلحة

وهي ربط النفس وحبسها في ثغور الكفار لدفع من اراد منهم السوء بالمسلمين ان قدروا والاخبار المسلمين
حتى يدفعوهم فيامنوا من هجومهم كما يدل عليه بعض الروايات وقال في ق و روى عن ابي جعفر الباقر
عليه السلم انه قال معناه اصبروا على المصائب وصابروا على عدوكم وقيل معنى رابطوا اي رابطوا الصلوة
اي انتظروها واحدة بعد واحدة لان المرابطة لم تكن حينئذ روى ذلك عن علي عليه السلم ويؤيده ما روي في
انتظار الصلوة بعد الصلوة من الاجر العظيم مثل من جلس في مصلاه بعد الصلوة الى وقت اخرى انه ضيف
الله فيكرمه ويعطيه ما سال قال في ق روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن افضل الاعمال فقال
اسباغ الوضوء في السبرات ونقل الاقدام الى الجماعات وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلك الرباط
ثم قال وهذه الاية تتضمن جميع ما يتناول المكلف لان قوله اصبروا يتناول لزوم العبادات وتجنب
المحرمات وصابروا يتناول ما يتصل بالغير كمجاهدة الجن والانس وما هو اعظم منها من جهاد النفس
ورابطوا يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذب عن الدين واتقوا الله يتناول الانتهاء عن جميع المناهي
والزواجر والايتمار بجميع الاوامر ثم يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح وبالله التوفيق كانه يريد بلزوم
العبادات العبادة المتعلقة بنفسه من غير نظر الى غيره وكذا بتجنب المحرمات وانما فهم ذلك المعنى من صابروا
باعتبار كونه من باب المفاعلة بين الاثنين كما اشار اليه قبله وكذا رابطوا فكانه حمله على المعنى الاعم المستفاد
من معناها اللغوي وهو مشتق من الرباط والمرابطة وقيل معناه اصبروا على مشاق الطاعات وما
يصيبكم من الشدائد وصابروا اي غالبوا اعداء الله في الصبر على شدائد الحروب واعدى عدوكم
في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيص بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته ورابطوا ابدانكم وخيولكم
في الثغور مترصدين للغزو وانفسكم على الطاعة كما قال النبي صلى الله عليه وآله من الرباط انتظار
الصلوة بعد الصلوة وعنه عليه السلم من رابط يوما وليلة كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا
ينفتل من صلوته الا لحاجة اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا تدل على الترغيب على التهجد
والبكاء عند سماع آيات الله تعالى واستحباب السجدة عند سماع هذه الآية وليست بمفهومة تخصيصها
منها كانه من الاجماع والاخبار فتامل فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات

فسوف

فسوف يلقون غيا الى آخرها دلالة على تحريم اضاعة الصلوة واتباع الشهوات قيل المراد تركها وقيل تاخيرها
عن اوقاتها وفي آخرها ما يدل على قبول التوبة من التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال تعالى
الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا

كتاب الصوم

وفيه آيات **الاولى والثانية** يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم
تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر الى قوله ان كنتم تعلمون
يعني اوجب الله وكتب ايها المؤمنون الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على الذين من قبلكم فالمصدر
ولعل التشبيه في اصل الصوم والعدد والوقت ايضا لكن غيره كما نقل في التفاسير رجاء لتقواكم اي
كونكم مرجوا منكم التقوى او راجين ان تكونوا من المتقين او لرجاء تقواكم بالصوم فانه اصل ومن
العبادات المعتبرة في التقوى او لانه شعارهم وبحصول التقوى لكم به عن سائر المعاصي فان الصوم يكسر
الشهوة كما في الحديث من لم يطق الباه فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء اي الصوم للغرب بمنزلة الرض
الخصا او في اخرجها اتى الصوم هذا في ق والاول في ق وقال البيضاوي بل القوة الغضبية وما يتبعهما
ويحصل للنفس انكسار وعدم الميل والقوة الى ما يضره كما نجد في انفسنا اذا كنا مفطرين والصوم
قيل لغة الامساك وشرعا امساك شخص مخصوص عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص ولا يخفى
الاجمال لان المقصود هو الاشارة اليه في الجملة لا البيان حقيقة اذ لا يعلم ذلك الا بعد الاحاطة بشرائطه
ومفسداته وهو موكول الى محله ووجه ذكر الوجوب على الامم السابقة تسلية المؤمنين بهذا التكليف فيفهم
انه شاق على النفس لانه مناف لشهواتها كما قرر ويفهم ايضا الاهتمام بتوطين النفس على فعله وحسن قبوله
معدودات اي المفروض عليكم الصوم في ايام معلومات موقتات كما ستعلمونه او قلائل فعامله الصيام
المصدر وان وجد الفصل لان الظرف يكفيه رائحة العامل فليس ذلك موجبا للذهاب الى التقدير اي
صوموا اياما كما قال البيضاوي مع انه موجب للتكرار والثقل على الطبيعة وكذا قلة عمل المصدر المعرف
كما قيل ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده في القرآن على انه قد يكون المراد العمل في غير الظرف فافهم
ولعل تلك الايام شهر رمضان كما سيبين عن قريب قال في مجمع البيان وعليه اكثر المفسرين لا ما قيل

بالاضاعة ر

ونسخ به وهو عاشورا وثلثة ايام من كل شهر كما جوزه البيضاوى اذ جعل مثل هذه الآية منسوخة خلاف
الظاهر كثيرا بل لا يجوز النسخ ما لم يتعين سيما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرع عليه ايضا ووجوب ثلثة الايام
على غير النبى صلى الله عليه وآله من المؤمنين غير معلوم وانما نقل فى ق وجوبها عليه فقط وان نقل فى
اوايله لا ينافى وجوب رمضان ووجوب غيره فلا يصلح ناسخا فتأمل فنفهم منها وجوب صوم شهر رمضان
بانضمام ما او الاهتمام بشأنه وكونه سببا للتقوى وعلم ايضا كونه واجبا على غير المريض والمسافر من قوله
فمن كان اى كل من كان منكم مريضا ظاهره مطلق المرض اى مرض كان وما يصدق عليه المرض عاما كما
نقل عن البعض فى الكشاف لكن خصه الاصحاب بمرض يضره الصوم اما العسر برئه وطوله او زيادته
بالاخبار ولعله بالاجماع ايضا والاحتياط وبالمناسبة العقلية وبما يفهم من قوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر قال فى الكشاف وقائل هو المرض الذى يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
وما رده ولعله رضى به ونقل عن الشافعى انه لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل وما استدل عليه
دليل غيره واضح والاية والاخبار تدفعه كما عرفت وايضا اكثر اهل الاسلام خصصوا المرض بما من كان
السفر بعذر التقصير ولكن ما قيد بحصول المشقة بالصوم فيه اما دائما او اكثريا بحيث يضمحل عدمها
منبطها ولظهور الاية والاخبار الكثيرة فى عدم القيد مع عدم الموجب من الاجماع والاخبار بل عدم
الخلاف على ما يلوح كما يفهم وقوله او على سفر اى من كان منكم على سفر فيكون معطوفا على مريضا اى
كان منكم فى هذه الايام راكب سفر [illegible] وبان من سافر فى اثناء اليوم لم يفطر كان اخذا من لفظ
على والايام وليس بواضح اذ ظاهره كونه فى هذه الايام على السفر وذلك يتحقق بوجود اكثره وفى السفر كما
هو المتعارف باجراء حكم الشىء على اكثره ويدل عليه اخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المنصور ومن المذاهب
فى هذه المسئلة كما هو المحقق فى محله فعليه عدة ايام المرض والسفر فعدة بمعنى معدودة وقرئ بالنصب
اى فليصم عدة كذا فى ق وى ولا شك ان عليه وفليصم مفيدان للوجوب كما هو المقرر فى الاصول
ففهمنا بعض ما انه على سبيل الرخصة دال على الوجوب وزادتى ونسب اليه الظاهرية وبه قال ابو هريرة
لا يناسب فانه خروج من ظاهر الاية بل لعلهما قالا فى بيان التركيب قال فى مجمع البيان وقد ذهب الى

سبيل الوجوب وقيل على

وجوب الافطار فى السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن
عوف وابى هريرة وعروة بن زبير وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلام فقد روى ان عمر بن الخطاب امر رجلا
صام سفرا ان يعيد صومه وروى عنهم عليهم السلام ذلك فقد علم عدم الاجماع ايضا عندهم على الرخصة بل
عدم الخبر الصحيح بل مطلق الدليل الصحيح لبعد خفائه عنهم وزيادة البيضاوى قوله ان افطر خلاف الظاهر
وارتكاب مثل هذا الحذف فى القرآن العزيز من غير ضرورة لا يجوز اذ العمل بظاهر القرآن بل مطلق
الادلة متعين كما هو المبين فى الاصول والعقول فنفهم من ذلك وجوب القضاء على المريض والمسافر
سواء صاما او افطرا لا ايجابه بقوله فعدة على صام فلا يكون ذلك الصوم مجزيا الا انه ما يسقط به القضاء
عند الفقهاء فلا يكون جايزا اذ لو كان جايزا لاجزاء وايضا احد لم يقل بجوازه من غير ان يكون احد
وقد ابطلناهما وايضا ظ قوله فليصم غير هذه الايام انه لا يصم هذه فيكون الصوم فيها حراما كما ذهب
اليه اصحابنا ولعله اجماعى عندهم وعليه اخبار كثيرة صحيحة بل يفهم تحريم مطلق الصوم فى السفر الا ما
فى الكتب انهم استثنوا مثل صوم النذر المقيد به وعليه رواية صحيحة ويجعل بعضهم بل اكثرهم الصوم الغير
الواجب فى السفر مكروها وبين ذلك بعضهم بانه اقل ثوابا اذ لا يكون العبادات الا راجحة او حراما فكونها
جائزة مكروهة لكانت بالمعنى الذى مر وذلك غير واضح اذ العبادة كما يجوز كونها محرمة يجوز كونها
بالمعنى الحقيقى ايضا الا ان يقال باعتبار النية فحرام لانه تشريع فتامل فالظ فى الصوم سفرا انه التحريم مطلقا
الا ما ثبت استثناؤه او الكراهة بمعناه المتعارف فى الاصول بمعنى ان تركه خير لكان احسن من الصوم
اى عدمه خير من وجوده ولا يعاقب عليه ولا مانع فى العقل ان يقول الشارع ذلك للمكلف وقد ثبت فى
الاخبار كثيرا النهى عنه سفرا ولم يثبت ما يدل على الرجحان بخصوصه الا ما روى فى خبرين ضعيفين من عمل
من فعل احد الائمة عليهم السلام فى صوم شعبان سفرا وليس بصريح ايضا فى المندوب لاحتمال النذر ويحتمل
اختصاصه به ايضا وبعد الجمع يحمل الاكثر الاصح لاجل واحد واثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهة
بالمعنى المذكور اذ يبعد ان يمنع الامام بقوله لا نعم وليس من البر صوم مثل يوم الغدير والمولود
وسائر الايام المتبركة من يريد صومه وصيام الرعن نفله ولا يبعد ان الثواب اقل من ثواب الصائم

المعذر او بمعنى ان الثواب في الافطار سفراً اكثر من الصوم فيه اذ ليس الفطر عبادة في السفر على ما هو المشهور
في غير الواجب مثل شهر رمضان وبعيد ان يكون الانسان مثاباً في السفر بالافطار بثواب اكثر من الثواب
الذي يحصل له بالصوم فيه وايضاً لا معنى لصومه عليه السلام في السفر مع رجحانه من الافطار على ما دل عليه
مع ان الأولى حمل الاخبار الدالة على نفي الصوم في السفر ندباً على الكراهة فتامل والله يعلم واما
التتابع في القضاء فلا يبعد كونه مستحباً لما في بعض الروايات وقراءة متتابعات وان كان الاحوط عدم
ما لم يثبت كونه قرآناً كما بين في الاصول لكنه مؤيد وايضاً سارعوا وغيره مما يدل على التعجيل في فعل الخير
وايضاً ربما يحصل مانع فيفوت تلك العبادة العظيمة وايضاً يتمكن به من الصوم المندوب بالاتفاق
ذهب اكثر الاصحاب الى عدم جوازه لمن عليه الفرض وعليه دل الخبر الصحيح والحسن ايضاً كلاهما في الكافي
الظاهر ان بعض الاصحاب ذهب الى وجوب التعجيل في القضاء فيخلص بذلك عن الخلاف وما ورد في بعض
الروايات من التفصيل من الامر بالتتابع في الستة والتفرق في الباقي فليس بثابت بل الظاهر استحباب التتابع
مطلقاً للروايات والجمع بينها وبين ما يدل على التفريق لو وجد لا يفيد ترجيح التفريق ولو في البعض
ولا التساوي واما معنى وعلى الذين يطيقونه ففيه اختلاف كثير والمنقول عن اهل البيت عليهم السلام
الذين هم العارفون بالقرآن ان المراد بهم الشيوخ والعجائز الذين كانوا يطيقون اولاً الصوم ثم
صاروا بحيث لا يطيقونه الا على وجه المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة او يطيقونه بجهد وطاقة ومشقة لا تتحمل
مثلها في العادة وكذا الحوامل المقربات والمرضعات القليلات اللبن كما قاله الاصحاب فمعنى الاول
الاية فدية اي كانوا يطيقونه من قبل والآن ليس كذلك وعلى الثاني يكون مجازاً ولا بمعنى يطيقونه بالصوم
بالجهد والطاقة اي المشقة والذي يدل عليه ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن محمد بن يحيى عن محمد بن
الحسين عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز
وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وعن قوله
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً قال من مرض او عطاش والظاهر ان هذا الخبر صحيح وما رواه في
كتابه صحيحاً عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج

عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم
يقدرا فلا شيء عليهما وروى ايضاً فيه مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم
كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وروى ايضاً فيه صحيحاً عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان
لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدقا كل واحد منهما في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعليهما
قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وفي صحيح آخر فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
مثله فكان ترك التاء في واحد باعتبار التغليب بالحامل المقرب ولفظ مد نكرة ويفهم من الخبر
اطلاق رمضان فيمكن حمل المنع الوارد في بعض الروايات على تقدير الصحة على الكراهة وايضاً فيفهم
حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الاية وقال في ذلك وروى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال وعلى الذين كانوا يطيقون الصوم ثم اصابهم كبر او عطش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم
مد فكانه اشارة الى مرسل ابن بكير فكانه لصراحته وكونه مما في المقصد اختاره فكان الارسال
لا يضر حيث اسنده غيره مع عمل الاصحاب بل الظاهر عدم الخلاف قال فيه ايضاً وروى عن علي بن ابراهيم
باسناده عن الصادق عليه السلام قال وعلى الذين يطيقونه فدية من مرض في شهر رمضان فافطر
ثم صح ولم يقض ما فاته حتى جاء شهر رمضان آخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم مداً
من طعام وهذا رواية في تفسيره من غير ان يسنده ولم يروه في الكافي مع نقله عنه فهذه
المسئلة روايتين وسيجيء آن ومن تطوع خيراً اي تطوع في البر في جميع الامور سواء كان زيادة
في الفدية بان يطعم اكثر من ستين مسكيناً كما قال بعض او زيادة على المد بمسكين واحد او الا
دام كما قاله الآخر او الزيادة في الاطعام المذكور مطلقاً جامعاً بين القولين كما نقل عن ابن
عباس كل ذلك في مجمع البيان فهو اي التطوع خير له واحسن وان تصوموا خير لكم يعني صومكم
خير لكم من الافطار لما فيه من المصالح الخفية والظاهرة فان تصوموا بمعنى الصوم مبتدأ وخبره

اشارة الى قراءة ابن عباس وعلى الذين يطوقونه بتشديد الواو او يقلدونه [illegible]

ولكم متعلق بها وان ثواب من صام اكثر من ثواب فدية من افطر وان كانا واجبين والظاهر ان معناها
الصوم خير من اختيار الفدية قال في ق ودي وان تصوموا خير لكم ايها المطيقون او المطوقون
وحملتم على انفسكم وجهدتم طاقتكم خير لكم من الفدية وتطوع الخير فيدل على التخيير بين الفدية
والصوم هؤلاء الذين ذكرناهم فيمكن القول به لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر الذي يؤول الى
وجوب الافطار والظاهر من عبارات الاصحاب جواز الافطار لا الوجوب ان كنتم تعلمون اى ان كنتم تعلمون
ما في الصوم من الفضيلة والمصالح تعرفون انه خير لكم من الفدية والافطار ويحتمل ان يكون معناه
ان كنتم من اهل العلم والعقل السليم والتمييز بين الحسن والاحسن والقبيح والاقبح تعرفون انه
خير لكم فالجزاء محذوف وليس ببعيد كونه اشارة الى اظهار فضيلة الصوم كما وردت اليه الاشارة
في الاخبار مطلقا من غير قيد بما نحن فيه كما هو الظاهر من المعنى الاخير الذي هو اولى واعم فكان معناه
ان كنتم من اهل العلم والتمييز تعرفون خيرية الصوم لكم من الافطار وبالجملة لا تدل على خيرية
الصوم في السفر والمرض من الافطار كما هو المشهور في السنة الطلبة والعوام على طريق التخيير والآية
دلت على وجوب الافطار للمريض وكذا الاخبار الكثيرة مع اجماعهم ايضا على الظاهر وعلى وجوب القضاء عليهما
ايضا ولكن اذا اتصل المرض الى رمضان آخر فهل يجب عليه القضاء ام لا فعموم الآية يفيد ذلك
وذهب اليه بعض الاصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة مع وجوب الفدية لتلك الروايات
ووجوب القضاء معها وذهب اليه الصدوق وقواه في الدروس وايضا الشيخ زين الدين في شرح
الشرايع اذا لم يتصل المرض الى رمضان آخر وصح فيما بينهما بحيث يقدر على القضاء وتوانى وتساهل
متهاونا ام غيره وهو من كان عازما عليه واخر باعتقاد وسعة الوقت ثم حصل له مانع مثل حيض او مرض
او سفر ضروري والمتهاون من لم يخطر بباله او خطر وعزم على الترك وذهب الشيخ واكثر المتأخرين
الى وجوب الفدية على المتهاون دون غيره واما القضاء فالظاهر انه اجماع عندهم والروايات تدل
على الاول فليس ببعيد القول به مثل ما رواه محمد بن يعقوب في كتابه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن
ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم

والمسافر

قال سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر فقالا ان كان برأ ثم توانى قبل ان يدركه رمضان
الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل
مريضا حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه
قضاء ومارواه ايضا فيه عن علي بن ابرهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن
ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو
مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم
يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وهذه مذكورة في الفقيه ايضا عن جميل
عن زرارة الى آخر ما نقلناه وزيادة وجميل هذا الظاهر ابن دراج الثقة لانه هو الذي نقل واخذ
عن زرارة وروى عنه ايضا ابن ابي عمير كما قال في كتاب النجاشي وطريق الفقيه اليه صحيح كما هو مذكور في
كتب الرجال فالخبر صحيح في الفقيه وغيره كما سمي في كتب الفقه به مثل المخ وشرح يع واما الاول فالظاهر
انه حسن لوجود ابو علي ابرهيم بن هاشم وكذا سماه في المخ والمنتهى وقال الشيخ زين الدين رحمه الله في
شرح يع الصحيح محمد بن مسلم وزرارة وما وجدت في كتب الاخبار عن محمد بن مسلم غير ما ذكرته فالظاهر
انه حسن ولكن فاشتبه عليه الامر او تعدد وثبت توثيقه عنده والظاهر انه يفهم توثيقه من بعض الضوابط
والذي رأيته من الاخبار المعتبرة في المسألة في الكتب الخبرين المذكورين والصحيح المذكورة في
عن الحسين بن سعيد عن فضالة كانه هو ابن ايوب الثقة وطريق الشيخ في الى الحسين صحيح عن ابي
عبد الله عليه السلم قال من افطر في شهر رمضان في عذر ثم ادرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق
بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت واما التفصيل الذي ذهب اليه الشيخ في التهذيب والمتأخرون
من الاصحاب فدليله غيره واضح انه نقل له رواية غير ظاهرة الصحة ودلالتها ايضا ضعيفة فالمضي
بعيد وهي رواية الحسين بن سعيد عن القسم بن محمد عن علي عن ابي بصير كلهم مشتركون بل الضعفاء
غير الحسين عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل
يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة الظهار مدا مدا وان

يوم فيما بين الرمضانين فاما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام لكل
مد اذا فرغ من ذلك الرمضان والسند علم واما الثلاثة فليست فيها اذ ما فيها تفصيل وليس التهاون في
ايضا بصريح فيما قال يعني اخره من غير قصد وعزم على القضاء بل هو مطلق الترك ولهذا ما ذكر خلافه
ولو كان كذلك كان المناسب ذكر ما يقابله اي العازم وانما قابله بمن لم يتعمد ولم يقض قال في الصحاح
الهون هو السكينة والوقار وتهاون به اي استحقره والظاهر ان معناه هنا كان عليه القضاء فان ترك
القضاء ولم يفعل مطلقا كما هو موافق لغيره من الاخبار المعتبرة التي ذكرناها وغيرها مما لم نذكر
وقول الشيخ زين الدين رحمه الله في شرح الشرائع ودلت عليه مشيرا الى ما ذكرناه الاخبار الصحيحة كصحيحة محمد بن
مسلم وزرارة يدل على وجود الصحيح اكثر مما نقلناه وما عرفنا ذلك وقد عرفت من هذه الاخبار
ان الواجب هو المتابعة كما هو مذهب الاكثر ولو كان للاقل دليل على المدعين فحمله على الاستحباب
غير بعيد وكذا استحباب القضاء لمن اتصل مرضه الى رمضان آخر وكذا التتابع في القضاء لما
مر وبصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من رمضان فليقضه في اي شهر شاء
اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن الحديث
في الفقيه وهي في الكافي حسنة وحسنة عبد الله اي عبد الله بن سنان ايضا وسماها في شرح الارشاد
صحيحة وليس بواضح لان ابرهيم بن هاشم في الطريق على ما في الكافي عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي
عمير عن حماد ابن عيسى عن الحلبي عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد
الله عليه السلام قال من افطر شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا افضل وان قضاه
متفرقا فحسن لا باس به فعلى تقدير وجود خبر دال على التفرق كلا او بعضا يحمل على التخيير وكذا في
الاختصار للمسافر على القدر القليل من الاكل والشرب وترك الجماع للاخبار والجمع والخروج
عن الخلاف وكذا للمريض ترك الزيادة على ما يستضر بتركه للعلة المفهومة من الآية والاخبار
سيما الخبر الذي يدل على اجتناب الجماع للمسافر وترك زيادة الاكل والشرب وايضا لا يبعد
الحاق المسافر في بعض الاحكام المذكورة بالمريض ثم ان الله تعالى اردف وجوب الصوم وكتابه

وبين

وبين تلك الايام بقوله تعالى اعني الاية الثالثة شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس
وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم
تشكرون الشهر معروف وهو ما بين الهلالين او ثلثين يوما ورمضان مصدر رمض بمعنى
احترق والشدة فنقل الى الشهر وجعل الشهر مضافا اليه فصار المجموع علما وهو غير منصرف للالف و
النون مع التعريف كذا في ق وي وفيه تامل اذ المجموع هو المعرفة والعلم لا المضاف اليه فقط وقيل
هو ايضا علم فكان له علمين مركب ومفرد فلا يحتاج الى الجواب بحذف المضاف من العلم فانه خلاف
الاصل وبعيد من الطبع والاستعمال في مثل ما روي عنه ايضا صلى الله عليه وآله من صام رمضان
ايمانا واحتسابا الحديث ومن ادرك رمضان ولم يغفر له الخبر ولا يبعد ان يحمل مثل هذه على
والبيان عنه صلى الله عليه وآله والذي يوجد في البعض من المنع عنه بانكم لا تقولوا رمضان فانكم
لا تدرون ما هو بل قولوا شهر رمضان محمولا على الكراهة لو ثبت الخبر ان لم يكن عن صحيح او لم
يعرف مطلقا وقيل في وجه التسمية انه انما سمي الشهر بذلك لارتماض الناس واحتراقهم في حر الجوع
والعطش بصومه او لارتماض الذنوب فيه بره وهما مبنيان على وجود الصوم في هذا الشهر حين التسمية
وهو غير معلوم في ق ان الصوم عبادة قديمة فكانهم سموه لارتماضهم الخ او لوقوع التسمية فيه
الشهر في رمض الهواء بالشمس اي حرارته والارادة ظاهرة اي طلب المراد واليسر والعسر
معلومان اي اللين والصلابة والتكميل والاكمال الاتمام وشهر رفعه اما بانه خبر مبتدأ محذوف
اي هي يعني الايام المعدودة التي فرض صومها شهر رمضان وكونه بدلا من الصيام كما قيل
بعيد بحذف المضاف ووجود الفصل الكثير ولزوم كونه مكتوبا على الذين من قبلنا ايضا
وهو غير معلوم او مبتدأ خبره الذي انزل او هو صفته فمن شهد خبره ولو صفه بما تضمن معنى
الشرط صح الفاء في الخبر وهدى وبينات حالان عن القرآن ومن بيانية والفرقان عطف
على الهدى اي هو آيات واضحات ما يهدي الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل واعراب

اي تم ولتكملوا ويحتمل عطفه على ما يستفاد مما سبق اي اسقط الصوم عن المريض والمسافر واوجب في ايام اخر
لارادة التيسير وعدم ارادة التعسير ولتكملوا او يكون التقدير وشرع ذلك لتكملوا وحذف للظهور ويحتمل
ايضا ان يكون معطوفة على اليسر اي يريد ان تكملوا فالعلة في الثاني وجه والاول اوجه ولعل
التفسير فرض واوجب عليكم صيام الشهر الشريف الذي انزل الله فيه القران العزيز الذي هو هاد للناس من
الضلال الى الهدى ومبين الحلال والحرام والفرقان فارق بين الحق والباطل بمعنى كون ابتداء النزول وقع
او انزل الى السماء الدنيا كله كان فيه ثم تنزل بالتدريج على مقدار المصلحة او انزل في شانه بعض القران
اي وصفه وبيان رتبته بان فيه ليلة خير من الف شهر ثم بين كيفية وجوب هذا الصوم بانه على من يجب وفي اي
وقت كما سنذكر في الاية اللاحقة فقال فمن شهد اي حضر في موضع فيه هذا الشهر غير مسافر بل ولا مريض
ايضا فالشهر مفعول فيه كما صرح به في ك وتي ون فالشهود هو الحضور في البلد فكان المراد مع القدرة
على الصوم وهي الصحة التي يفهم من ايجاب الصوم ويفهم من الاولى ايضا فلا يكون ومن كان مريضا منزلة
الاستثناء والتخصيص فانه خلاف الظاهر من العبارة وسوقها وهذا ما ذكر فيها او كان المراد اعم من الحضور
في بعضه او كله فليصمه اي يجب عليكم الصيام في الذي كنتم حاضرين وقادرين فيه على الصوم من الشهر
فنصب ضميره فليصمه وان كان الظاهر على انه مفعول به الا انه في الحقيقة على الظرفية وحذف الخافض واوصل
الفعل وذلك لان الله تعالى يريد بكم امرا هينا غير شاق وصعب وحرج وضيق في جميع اموركم ولا
يريد ضد ذلك بل يريد عدمه فان ارادة اليسر مستلزم لعدم ارادة ضده بل الذي العينية واكد مع ذلك
بقوله ولا يريد بكم العسر المنفي بالاول فيفهم منه كمال المبالغة لارادة اليسر وعدم العسر فاشار الى الحكمة
ورغوبته صوم المسافر لتقييد وجوبه بالحضر ثم التصريح بصوم عوضه بعد زواله ثم بيان العلة مع
ضدها اللازم لارادة اليسر ثم التصريح بعدم ارادة العسر ثم بالعلل الاخر مثل التكبير والشكر على
تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الامم السابقة فيحتمل ان يكون قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة
العدة اي انما امرتكم بقضاء الشهر لتكملوا عدته ولتكبروا الله علة لتعليم كيفية القضاء للمسافر بعد
السفر والمريض بعد المرض ولعلكم تشكرون علة اليسر واسقاط الصوم ففيها لف ونشر ويحتمل ان يكون

كل واحد علة للكل والمجموع بل الظاهر ان لتكملوا علة القضاء ولتكبروا الجميع لتعظموا الله وتحمدوه
على هدايتكم او على الذي هداكم اليه من العبادات والعلم بكيفية العمل فما مصدرية او موصولة
وقيل المراد به التكبير في عيد الفطر او التكبير عند رؤية الهلال وكلاهما بعيد سيما الاخير
الفهم وبعد العلية فالحكم الذي يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصوله من الاية الاولى
اجمالا وكذا وجوب الافطار على المسافر والمريض لما مر تحريره ويفهم ايضا من بيان اهتمام الواجب تعالى
بذلك حيث اكده بتاكيدات شتى كما عرفت ووجوب القضاء عليهما ونفي المشقة والحرج والضيق عن
العبادة في كل الامور الاشقة علم وجوبها تحملها المصلحة يعلمها الله وعدم شرعية عبادة شاقة
من عند نفسه كما يدل عليه غير هذا من الايات والاخبار فتكون الشريعة سمحة سهلة فكانما ذكر في هذه
الاية لتاكيد وجوب الافطار على المسافر والمريض ليندفع وهم عدم جواز ذلك بل عدم وجوبه ايضا
ولبيان ان الواجب في الاية الاولى هو صوم ايام شهر رمضان وان اليسر مطلوب والعسر منفي
والاعلام وجوب الصوم من الاولى وعدمه عليهما ولا يبعد ايضا الاستدلال على جواز السفر في شهر
رمضان من غير ضرورة بهذه الاية وما قبلها حيث فهم ان المسافر مطلقا يجب عليه الافطار والقضاء
كالمريض ولو كان السفر غير جائز لما كان كذلك بل كان الواجب عليه الصوم ويحرم الافطار ولا يجب القضاء
بل يجزي بما مر في السفر ولان هذه الاية تدل على نفي العسر وطلب اليسر ولا شك ان منعه من السفر
لما ينتفع به لدينه او دنياه عسر وليس بيسر ويدل عليه بعض الاخبار الصحيحة الصريحة مثل ما رواه محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام
ذلك اليوم ويعتد به وكذا صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد
السفر وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد
الزوال فليتم صومه وهو حسن على رواية الشيخ وصحيح على ما رواه في الفقيه وهذه صريحة في الجواز
قبل الزوال ويفهم بعده ايضا في الجملة لعدم المنع في الخبرين وعدم القول بالواسطة على ما اظن و
صحيحة رفاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في

بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل
يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا بأس ان يسافر ويفطر ولا يصوم
ولصحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابنا جاء خبره من الاعوص وذلك في شهر
رمضان اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر ولما في الفقيه في
الصحيح عن ابان بن عثمن وسأل الصادق عليه السلام عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلثة فقال
ان كان في شهر رمضان فليفطر قيل فايهما افضل يصوم او يشيع قال يشيع ان الله تعالى وضع الصوم
عنه اذا شيع وبعضها منه استحباب التشييع على وجه آكد فانهم وغيرها من الاخبار على ما في الخ لكن تركناها
لعدم الصحة والذي يدل على مذهب ابي الصلاح وهو تحريم السفر في شهر رمضان اخبار غير صحيحة الا
خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان
فقال لا الا فيما اخبرك به خروج فيها الى مكة او غزوة في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف هلاكه
وانه ليس باخ من الاب والام ويمكن الجواب عنه استدلالا بضعف الاخبار وبان ابا بصير مشترك وايضا
ارسل عن ابي حمزة عنه في الفقيه فان كان الثمالي كما هو الظ فالطريق على ما قيل قوي على تقدير توثيق ابي
بصير وان كان البطائني فليس بقوي ايضا لانه مجهول والظاهر ان ابا بصير هو يحيى بن القسم على ما نقل في
الكافي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير وعلي صرح قائد ابي بصير يحيى فيحتمل سقوط علي في الفقيه وايضا
في الكافي بريد [illegible] بدل يخاف هلاكه فلا دلالة فيه ح وبانه ليس بصريح في التحريم فان كلا لا يحتمل التحريم
والكراهة وان قلنا ان الاول اظهر ولكنه ليس بمثابة يعارض هذه الاخبار ويخص عموم القرآن الا
بناء تخصيص القرآن بالخبر من كون الخبر ضا في الدلالة على ما يخرج به القرآن عن ظاهره وبالجملة ينبغي
في تخصيص قطعي المتن بظني المتن من كون دلالة المخصص الظني قطعية ليجبر بقطعية العام فلا بد ان
يكون دلالة الخاص على الفرد المخرج بالمخصص من العام المحل القطعي اقوى واتم من دلالة العام عليه
وهو ظ ومبين في الاصول فلا تغفل عن هذه اللطيفة وبانه قد يكون بترك بعض ما اخبر به ايضا مثل
ما فهم من الافطار بل ذلك متعين لعدم امكان نحمله الاخبار كلها او ان هذا عام فيخصص بتلك الاخبار

فالطريق قوي على تقدير صحة ابي بصير
على ما قيل وان كان هو ...

يعني يزيد عليه ما وجد في الاخبار الآخر ولا يمكن حمل تلك على هذا اذ فيه حصر في امور مذكورة محصورة
ولو حمل على كل ضرر دنيوي كما هو مذهب ابي الصلاح فهو خلاف الظ من الرواية وقد ذهب اليه الاستاد دام ظله
ومع ذلك لا يمكن حمل بعض الروايات عليه كما تعلم اذا تأملتها وبعد هذا كله يمكن حمله على الكراهة للجمع
ويدل عليه ما ذكره الشيخ في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت جعلت فداك يدخل
علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا
او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت جعلت فداك فهو افضل
قال نعم اما تقرأ في كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه دلالة على الافضلية وكذا يدل عليها ما روي
في الفقيه في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد
براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له من
الخروج فيها او يتخوف على ماله وان كان الحلبي مجملا ولكن الظ انه تفسير كما يفهم من كلامهم والمشهور انه
مكروه الى ان يمضي ثلثة وعشرون يوما فتزول الكراهة للخبر بتلك التفصيل حيث قال في الرواية
فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج حيث شاء ثم اعلم ان في الاخبار المتقدمة دلالة على الافطار لو
سافر قبل الزوال وعلى الصوم والاجزاء لو سافر بعده ويدل عليهما مع ذلك الاجماع المنقول في المنتهى عن
الشيخ والاخبار الصحيحة الدالة على ان من قصر الصلوة قصر الصوم ومن لم يقصرها لم يقصره فالعجب انه
في الخ بعدما اختار ما قلناه هنا ونسب مذهب الشيخ قال في قول الشيخ اذا خرج بعد الزوال مع تبييت النية
للسفر امسك وعليه الاعادة ليس بعيدا من الصواب لانه لم يتحقق منه شرط الصوم وهو النية فانه في غاية البعد
اذ لا معنى للاعتداد بالصوم والامر به ووجوب القضاء والاعادة مع ان الامر يفيد الاجزاء والصحة
كما بين في محله الا ان يؤول بالامساك وهو بعيد ايضا وليس بدليل الا ما تخيل من قوله هنا انه لم يتحقق
يعني النية شرط فاذا بيت نية السفر لم يتحقق نية الصوم فلا يصح الصوم وهو ليس بدليل بعد ما قلنا
لك مرارا مع ان النية لا تشترط في الليل وقد يتحقق على طريق الشرط ولهذا يوجبون النية على من بيت نية
السفر ويوجبون عليه الصوم لا الامساك فقط حتى يخرج وايضا قد يحصل النية بالنهار بعد ان عرف انه

انما يسافر بعد الزوال ولم يجب فيجزي صوما ويكون تبييت النية في الليل على هذه المثابة اي بانه انما
يسافر بعد الزوال ثم قال بالتخيير بين الافطار والصوم لصحيحة رفاعة المتقدمة بعد ان قال انه ما اتفقنا
في هذا الباب هي مع روايتي الحلبي ومحمد الصحيحتين المتقدمتين في المواقيت وذلك بالخروج بعد الزوال
جمعا بين الاخبار وللثاني ان نقول الجمع بين الاخبار ان اتفق ذلك يقتضي قبل الزوال ايضا فانه نقل
في المختلف اخبارا تدل على وجوب الصوم اذا سافر قبل الزوال ايضا مع ان حمل صحيحة رفاعة على النصف الاول
اقرب لقول الشيخ وياتي حمله تفصيل صحيحة الحلبي المتقدمة فيمكن الحمل على العموم وهو ظ وحمل المتقدمة
على الاستحباب ويمكن حملها على قبل الزوال على معنى تخيير بين ان يبطل سفره فيصوم وبين ان يلتزمه
فيفطر او يحمل على ان معناها انه يخرج قبل الزوال فيفطر وان خرج بعده فيصوم فهو مخير بين الصوم
والافطار بهذا التفصيل بل يجب حملها عليه لوجوب حمل المطلق والمجمل على المقيد والمفصل وقد مضى
المفصل والمقيد واعلم انه قد طولنا في هذه المسئلة والعذر ما ذكره في المختلف للتطويل وهو كونه من المسائل
الجليلة وانه افتى فيها ولا بما ذكرناه اولا ثم استصوب مذهب الشيخ بعد رده واستدل عليه ثم استصوب
التخيير واستدل عليه وهذا لا يخلو عن اضطراب على انه اعترض في هذه المسئلة على ابن ادريس بالاضطراب
الله يعلم بالصواب ثم اعلم انه لما كانت في الاية المذكورة بعدها دلالة ما على بعض الاحكام مع اشتمالها
على التحريض في الطلب والدعاء والسؤال من الله تعالى مع ورود ان دعاء الصائم لا يرد ذكرنا ههنا
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون روي ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وآله اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه
فنزلت النداء للبعيد المحتاج الى رفع الصوت والمناجاة للقريب الذي لا يحتاج الى ذلك فعلم
الخطاب له صلى الله عليه وآله والتقدير فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واطلاعه
على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم يعني اذا سألك عبادي عني وفي هذه الاضافة تشريف لهم
عن كيفية احوالي من جهة القرب والبعد فقل اني عليم اعلم دعاءكم ولو كان في غاية الخفاء كما يسمع القريب
اذ اقرب شيء الى ذنه مناجيه بل اقرب من حبل الوريد فاقبل دعاء الداع اذا دعان ولعل ذكر اذا

دعان

ويكون تكرار دعوتي بقوله اذا دعان لذلك

دعان للتصريح في الدعاء والترغيب في التكرار وتعريف الداع اشارة الى داع خاص وهو الذي يدعو
مستحقا للاجابة ويطلب ما فيه المصلحة لا المحرم ولا ما لا يليق بحاله وليس فيه المصلحة او يكون الى الجنس
وبالجملة ان الله يعلم المصلحة فيستجيب معها ولا يستجيب بدونها او يعجل ويؤخر لذلك ولم يستجب ويعوض
ويثيب في الدنيا والآخرة فعلى تقدير عدم الاجابة لا ينبغي الترك واليأس فان ذلك للمصلحة فاندفع
بما قررناه السؤال المشهور كما ذكره المفسرون ايضا وبعد ان وعد بالاجابة والقبول قال فليستجيبوا لي
اي اقبلوا انتم ايضا دعوتي اذا دعوتكم وامرتكم بالطاعات والدعاء فاطلبوا واسألوا تضرعا وخفية لا
بقلب ساه وغير متوجه ومتعقل للمعنى بما تقولون ولا جهرا ولا رياء فان الله لا يحب المعتدين والمتلبس
ولا تستكبروا ولا تتركوا الدعاء استكبارا وتجبرا وعدم اعتقاد الاجابة وعدم علمه بالسماع وقدرته
على الاجابة فان من فعل ذلك يدخل النار مقيما فيها وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا الى قوله

سورة الانبياء

وكانوا لنا خاشعين في وقت سأل زكريا عليه السلام ربه ان يرزقه ولدا يرثه ولا يدعه وحيدا بلا وارث
ثم رد امره الى الله مستسلما فقال وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير
وارث واصلحنا له زوجه جعلناها صالحة للولادة بعد عقرها وقيل بتحسين خلقها وكانت سيئة الخلق
فيمكن ان يستدل بها على تحقق الارث من الانبياء عليهم السلام فتذكر وعلى استحباب هذا الدعاء لطلب الولد
ولا يبعد ان يستحب لكل ذكر بل امرأة مثل الآيتين المتقدمتين ويدل عليه ايضا الروايات عن اهل بيت
الله عليهم السلام انهم كانوا بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الانبياء السابق عليهم السلام يعني ان الانبياء المتقدمين
استحقوا اجابة دعوتهم وقبول دعائهم لمبادرتهم الى ابواب الخير ومسارعتهم في تحصيل العبادات
كما يفعل الراغبون في الامور الجادون وقرئ رغبا ورهبا بالاسكان وانهم يدعون الله رغبا
راغبين في الدعاء وراجين للاجابة وخائفين من الرد وعدم الاجابة وعقاب ربهم مثل قوله يحذر
الآخرة ويرجو رحمة ربه وانهم كانوا خاشعين متضرعين فالمسارعة الى العبادات مطلقا مطلوبة
لله كما في وسارعوا وفيه دلالة على ان فعلها في اول الوقت افضل الصلوة وغيرها الا لدليل وعلى الدعاء
فهذه الآية تدل على استحباب كون الداعي مسارعا في الخيرات وراغبا وراهبا وخاشعا ليستجاب دعاؤه

فيمكن ان يقيد به عموم ما يدل على استجابة الدعاء مطلقا مثل قوله تعالى ادعوني استجب لكم وهذا احد
الاجوبة لما يقال كثيرا ما ندعوا ولا نرى الاجابة بحث ثم قال في ق روى الحارث بن المغيرة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم اني من اهل بيت قد انقرضوا وليس لي ولد فقال ادع وانت ساجد رب هب لي من لدنك
ذرية طيبة انك سميع الدعاء رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فقد كشفنا فيما قلناه الى معنى قوله
تعالى في التحريص على الدعاء في الايتين الاخريين بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين
وادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وليؤمنوا بي امر بتحصيل
الايمان اي التصديق بجميع ما جاء به الانبياء لمن لا ايمان له وبالثبات والاستمرار لمن اتصف به او التصديق
بانه قادر على الاجابة راجين في ذلك كله الرشد يعني اصابة الحق والخير واعلم انه لما امر بعبادة ذات شأن وهي
الصوم بتكميل العدة على وجه اراده والقيام بوظايف التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به فان الاتيان
بالمامور به على وجهه المراد مع شرايط عسر ومشقة كما يفهم من الرواية المشهورة وهي على ما سمعتها من
بعض الفضلاء انه روي انه قال صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود اذ فيها فاستقم كما امرت وفي ق
عن ابن عباس رضه ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله في جميع القرآن آية كانت اشد ولا اشق
عليه من هذه الآية ولهذا قال شيبتني هود والواقعة واخواتها وروي ان اصحابه قالوا لقد اسرع فيك
الشيب فقال شيبتني هود وعن بعضهم رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في المنام فقلت له روي
عنك انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقلت ما الذي شيبك منها قصص الانبياء وهلاك الامم
قال لا ولكن قوله فاستقم كما امرت وعن جعفر الصادق عليه السلم فاستقم كما امرت قال افتقر الى الله بصحة العزم
وغيره من الاخبار عن اهل البيت عليهم السلم وايضا قال في الفقيه قال ابو جعفر عليه السلم يا جابر من دخل
عليه شهر رمضان فصام نهاره وقام وردا من ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض بصره وكف اذاه
خرج من الذنوب كيوم ولدته امه قال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن هذا من حديث قال
ما اشد هذا من شرط اتي بهذه الآية الشريفة الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم
مجازيهم باعمالهم حتى يهون ذلك عليهم ويكونوا حريصا عليها فيفهم من الآية وجوب الايمان وقبوله

لعلهم يرشدون

ووجوب

ووجوب قبول سائر الطاعات واعتقاد اجابة الدعاء واعتقاد انه سميع عليم وانه ليس في جهة ولا مكان ولو
كان كذلك لما قرب الى كل داع ثم بين احكام الصوم وكيفيته فقال بعد ان بين الفاعل فقال احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم
وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله
فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون قيل سبب نزوله انه لما اوجب الله تعالى الصوم
على الناس كان وجوبه بحيث لو صلوا العشاء الآخرة او رقدوا ما حل لهم الاكل والشرب والجماع الى الليلة
القابلة ثم ان عمر باشر بعد العشاء فندم فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله واعتذر اليه فقام اليه رجال واعترفوا
بما صنعوا بعد العشاء فنزلت كذا في ق وكذا قال في مجمع البيان ايضا وانت تعلم ان هذا ايضا لا يناسب
ما نقلنا منهما في تفسير قوله تعالى في اوايل السورة واذ ابتلى ابرهيم ربه انها تدل على ان الفاسق لا يصلح
للامامة وان النبي صلى الله عليه وآله معصوم قبل النبوة ايضا وهذا دليل على انه وأما تفسيرها فانه
ان الله تعالى اباح الجماع في الليلة التي يصبح فيها صائما اذ الرفث هو الجماع هنا كما قال المفسرون ودل عليه سبب
النزول وكان لتضمنه هو الجماع هنا كما قال المفسرون ودل عليه سبب النزول معنى الافضاء عدي بالى
وهن لباس لكم استيناف لبيان سبب الاباحة بمعنى ان الصبر عنهن صعب لانهن مثل الثياب لكم وانتم كذلك لهن
تشبيه المخالطة والملابسة الانضمام بمخالطة الثياب وملابستها وانضمامها بصاحبها وقيل هن فروج
لكم وانتم تخافون لهن او شبه حفظ كل واحد حال صاحبه وكتمه عند غيره بفعل الساتر وصيانته عن كشف عورته
عند الغير علم الله بيان لزيادة سبب الاباحة ولطف ورحمة لعباده بانه يعلم بانهم ما يفعلون الخير بل يخالفون
الاوامر والنواهي بالمخالفة والمعصية فيما يؤدون الاوامر الشرعية التي هي امانات ويظلمون انفسهم بتعريضها
للعقاب وينقص حظها عن الثواب لشهوتهم وقلة تدبرهم في العواقب ويسعون ربما الغرق في الظلم
الاختيان والخيانة لكثرة الميل والشهوة ولهذا قال تختانون وما قال تخونون اذ الاختيان ابلغ في
الخيانة كالاكتساب والكسب فان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كما هو المشهور عندهم فيحتمل ان

تكون الزيادة فى الاكتساب هنا اشارة الى ان المعصية لا تكتب عليها ولا تصير سيئا للعقاب الا بعد تكرر فعلا او اصرارا والسعى والجد فى تحصيلها وتمنيها وعدها والكسب فى الطاعة الى ان الطاعة يكتب ويثاب عليها بمجرد وقوعها على اى وجه كانت وادنى شئ منها فيكون اشارة الى كرم الله ولطفه ورحمته وشفقته قال صاحب الكشاف وذكر فى المطول ايضا انه اشارة الى ان النفس انما تعمل المعاصى بالميل الشهوة والسعى فهى اعمل واجد فى المعصية بخلاف الطاعة فتاب عليكم اى قبل توبتكم ان تبتم عما فعلتم ومحى عنكم ذنوب ما فعلتم من المحرم الذى ذكرناه من قبل ومطلق العموم اللفظ فيدل على وجوب قبول التوبة سمعا لان الله اخبر بذلك فالان باشروهن يعنى لما جوزنا ورفعنا التحريم فافعلوا ما نهينا عنه وابتغوا واطلبوا ما كتبنا لكم وقدرنا واثبتناه فى اللوح المحفوظ من الولد اشارة الى انه لا ينبغى الغرض من هذا الفعل فى الشهوة واعطاء النفس ما تريد بل ينبغى جعل ما هو مطلوب الله منه غرضا ومطلوبا او اجعلوا جميع ما تطلبون فى حلالكم وافعالكم من ازواجكم وازواجكم واولادكم ما كتب الله لكم اى اقصد والذى قدره ورضيه لكم لا غيره فانكم تتعبون فى التحصيل ولم يحصل لكم الا ما كتب لكم ايضا بعموم اللفظ وكلوا اى بالشرب وهن واطعموا واشربوا من حين الافطار الى ان يعلم لكم الفجر المعترض فى الافق ممتازا من الظلمة التى معه فشبه الاول بالخيط الابيض والثانى بالاسود وبين المراد بان الاول هو الفجر واكتفى ببيانه عن بيان الثانى لانه علم من ذلك ثم بين اخر الصوم بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بانه اول الليل وهو دخول الظلمة فى الجملة وقالوا اعلم بغروب الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقية بحيث لا يبقى منها شئ وان بقيت صفرة او بياض هذا عند اكثر الاصحاب وعند الشيخ باستتار القرص كما هو عند العامة والروايات مختلفة ولعل الاحوط ما قاله الاكثر لا لاكثرية واحتمال دليل غيره التقييد به الخبر الدال على ان غيبوبة القرص المذكورة فى بعض الروايات تعلم بالذهاب المذكور ثم انه نهى عن المباشرة فى حال كونهم عاكفين فى المساجد وكانه لمناسبة اشتراط الصوم فى الاعتكاف ذكر متصلا باحكام الصوم **والاعتكاف** هو اللزوم لغة وشرعا هو اللبث المخصوص فى مكان مخصوص للقربة ولا يحسن تعريفه بانه لبث فى جامع متاعا للعبادة كما هو فى

كلام بعض الاصحاب فانه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة اخرى غيره مثل صلوة او تسبيح او قراءة او غير ذلك وليس كذلك وتفصيل احكامه واحكام الصوم يطلب من كتب الفقه ثم اكد الاحكام المذكورة بقوله تلك حدود الله يعنى ان ما نهيتم عنه من المنهيات صريحا او فى ضمن الامر حدود الله فلا تقربوها فنهى عن قرب المنهيات وترك المامورات للمبالغة مثل لا تقربوا الزنا والمراد بالقرب المخالفة وبحدود الله احكامه اوامر كان او نهيا اى لا تتعدوها لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه كذلك يبين الله آياته اى مثل هذا البيان المذكور يبين الله لكم آياته مثل الرخص رجاء تقويكم من المعاصى والمحارم واما الاحكام المستفادة منها فهى اباحة الوطى فى ليلة كل يوم يراد صومه اول الليل وآخره واى ليلة كانت واى صوم كان وتحريم ذلك فى النهار من المفهوم ومن مفهوم اباحة التقبيل وغيره من الافعال المتعلقة بالنساء فيه اجماع اذ مفهوم الاباحة المذكورة تحريم الرفث فى النهار ومفهوم ما قلناه وذلك معلوم بالاصل والاخبار بل الاجماع ايضا فخلافه من التحريم والكراهة يحتاج الى الدليل ووجوب التوبة لانه قد علم سقوط الذنب بها وفعل مسقط الذنب الذى هو مخلص من ضرر عظيم واجب عقلا وسمعا ايضا على ما هو المقرر ورجحان المباشرة المستفاد من الامر اى باشروهن ويحتمل الاستحباب مطلقا الا ان يدل على غيره دليل كالكراهة مثل اول ليلة كل شهر غير شهر رمضان ونصفه وغيرها مما هو المذكور فى الفقه مع دليله انه لا قائل بالوجوب او يكون الاباحة بها والتفصيل مستفاد من الشرع مثل وجوبها لو خاف الوقوع فى الزنا او بعد مضى اربعة اشهر واستحبابها فى اول ليلة شهر رمضان للرواية وانكسار الشهوة فى النهار ورفع حدث محتمل وقوعه من غير شعور وعند كثرة الميل مع عدم الوصول الى الوجوب ورجاء حصول ولد يعبد الله والكراهة مثل ما مر والاباحة اذا لم يكن دليل على غيرها واستحباب النكاح ووجوبه او التسرى لان المباشرة المستحبة او الواجبة موقوفة عليه اذ الاصل عدم التعدد واستحباب طلب الولد بالنكاح ليعبد الله لا المال والجمال كما وقع النهى عنهما فى الاخبار ولا قصد التلذذ والشهوة كالبهائم واستحباب القناعة والرضا بما كتب الله واستحباب اختيار الولود اى من فى سن من تلد او من البيت الغالب عليهن الولادة او الخالية من علامات العقم مثل عدم الحيض

على ما قيل او التي تزوجت وما ولدت ولا يبعد فهم كراهة الوطء في غير القبيل الذي ليس هو من مظنة الولد وكراهة العزل عن الامة والمتعة والتحريم في غيرهما يكون مستفادا من غيرها من الاخبار او الاجماع ان كان واباحة الاكل والشرب بل جماعها ايضا ابقاء الامر في معناه الاصلي في الجملة وان كان النهي وقلنا انه للاباحة بمعنى رفع الحظر الا وهذا يجري في المباشرة ايضا وتحريم الاكل والشرب بعد الفجر للغاية لان مفهوم الغاية حجة كما هو الحق المبين في الاصول وهذا على تقدير حمل الامر على الا باحة بالمعنى الاعم واضح وبالمعنى الاخص كذلك بضم امر آخر اليه لا على حمله على الاستحباب وليس ببعيد اخراج جزء ما قبل الفجر ايضا من باب المقدمة فيحرمان في ذلك ايضا كما يحرمان في جزء من اول الليل كما هو المصرح في الاصول والدليل فح يمكن ان لا يصح النية مقارنة للفجر فكيف في النهار لوجوب تقديمها على المنوي بحيث لا يقع جزء منه خاليا منها يقينا وذلك لم يتحقق الا بوقوعها قبله فيفهم ايضا وجوب النية ليلا لان الصوم المنوي الذي هو الامساك في تمام النهار مع جزء من الليل من باب المقدمة بدان لا يمكن القول بالمقارنة عن النية يقينا ولو لم يكن في الليل لم يتحقق ذلك نعم لو فرض تحقق الصوم بدون جزء من الليل يكون القول بالمقارنة فيسقط المقدمة كما في سائر ما يجعلونه مقدمة للواجب فبناء على ما يقرر عندهم يلزم مقارنة النية لذلك الجزء فجوازها من اول الليل وكذا النهار فيما يجوز ونحتاج الى دليل فقد ظهر لك من ذلك انه على تقدير جعل حتى غاية للمباشرة ايضا لا يدل على جواز الوطء الى الفجر ويدل على جواز وقوع الغسل نهارا وتحريم صوم المصبح جنبا وما ذكره في الكشاف بقوله قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار في صوم شهر رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر كما قال في ايضا غير ظاهر الا ان حتى غاية للشرب لان المذهب الحق الثابت في الاصول ان القيد المذكور بعد الجمل المتعددة للاخير فكانه اشار اليه صاحب الكشاف باسناده ما ذكر الى الغير كيف لا وهو خلاف مذهب الحنفي واما هنا فيمكن تعلقه بكلها ايضا لانه مع الشرب كشيء واحد فكانهما جملة واحدة او القول ليس بتعلق الا بالشرب وكون الاكل مثله لدليل آخر من السنة والا الاجماع او اجماع مركب وكذا غاية الجماع واشتراط الصوم بالغسل في الليل وعدم ضرورة من مواضع اخر واكثر الاصحاب على اشتراطه وابن بابويه على عدمه

والاخبار مختلفة والظاهر مذهب ابن بابويه للاصل والرواية الصحيحة الصريحة بل في الآية حيث دلت على جواز الرفث والمباشرة في جميع اجزاء الليل والشريعة السهلة واولوية الجمع بين الادلة بحمل ما يدل على الغسل ليلا على الاستحباب ويكون الاحتياط مع الجماعة وقد ذكرنا الاخبار والبحث فيها خوفا من التطويل مع انها مبينة في موضعها وايضا وجوب الافطار بمعنى تحصيل ما يبطل الصوم ولو كان ابطاله في الليل ويحتمل كون الاتمام اشارة الى وجوب استمراره الى الليل حسب فلا يجب غيره وفي الوصال وايضا مشروعية الاعتكاف في المسجد وتحريم مباشرة النساء فيه ولو ليلا ولا ينبغي ولا فساد الاعتكاف بالوطء لان النهي ليس بمتعلق بالعبادة حتى يلزم تعلق الامر والنهي معا بشيء واحد فيكون عما لا فيفسد نعم ذلك ثابت بالاخبار بل الاجماع ايضا على الظاهر فقد علمت فساد قول القاضي وغيره دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادة اذا تعلق بها او بجزئها او بشرطها الشرعي المامور به وبالجملة التحقيق ما اشرت اليه في كل شيء يلزم اجتماع الطلب والنهي يفسد وهنا ليس كذلك الا ان يقال يفهم ان النافي هنا فتامل بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا الاعتكاف فتامل وايضا خفاء في دلالة الآية بمجردها ومن غير انضمام بعض الاعتكاف لا يكون في غير المسجد كما هو ظاهر كلامه وكذا في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد صريح نقل في مجمع البيان قالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص به مسجد دون مسجد فان مفهومها تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد فبعد ان سلمنا ارادة عموم المساجد اي اي مسجد كان ولكن ما يفهم جواز الاعتكاف في اي مسجد كان بل تحريم المباشرة في اي مسجد يجوز الاعتكاف ويتحقق فيه وقد يكون ذلك مخصوصا ببعض دون بعض كما قيل ان مالكا يقول باختصاصه بالجامع وكذا بعض وبعض يقول باشتراط في مسجد جمع فيه معصوم جمعة وقيل جماعة وخصص البعض بالاربعة المسجدين ومسجد الكوفة ومسجد البصرة وبعضهم بالثلاثة الاول ويبدل البعض البصرة بالمداين وهو بعيد وقال في ق وقيل لا يجوز الا في مسجد نبي وهو احد المساجد الثلاثة وقيل في مسجد جامع والعامة على انه في مسجد جماعة وقرأ مجاهد في المسجد انتهى لعل المراد بالثلاثة مسجد الحرمين ومسجد الاقصى والجامع المسجد الاعظم وهذا يدل

يوجب الفساد لان قد علمت ان النهي انما يدل على الفساد في العبادة م

وبثبوت الحقيقة الشرعية على ان الاعتكاف م

بنا

على عدم فهم العموم وفهم الاختصاص الا ان يقال انهم فهموا العموم وخصصوا بدليل وان كان يلزمهم خلاف
ظاهر الآية ولكنه غير بعيد ولا عزيز **كتاب الزكوة** وفيه ابحاث **الاول**
في وجوبها ومحلها وفيه آيات **الاولى** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن
البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة وآتى الزكوة والموفون بعهدهم اذا
عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون
اي ليس الخير والفعل المرضي كله صرف الوجه في الصلوة الى القبلة حتى يضايقوا فيه سائر الطاعات فيكون
الخطاب للمسلمين ايضا او يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت
وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فاليهود يدعون ان البر هو التوجه قبل المغرب اي الى بيت المقدس
والنصارى قبل المشرق قال الله تعالى ليس البر ذلك بل البر المعتمد عليه بر من آمن بالله الآية فهنا المضاف
محذوف وهو اولى من جعل البر بمعنى البار لموافقة ليس البر اي من صدق بالله وبجميع صفاته من العلم و
الارادة والكراهة والوحدة والقدرة والسمع والبصر والعدل والحكمة وجميع الصفات الثبوتية والسلبية
كان ذلك كله مراد بالايمان بالله قال في ت يدخل فيه جميع ما لا يتم معرفة الله تعالى الا به كمعرفة حدوث
العالم او صدق بيوم القيمة بانه حق وفيه الحساب والعقاب والحشر والنشر والميزان ونظاير جميع
الامور الواقعة فيه وصدق بوجود الملائكة وانهم عباد الله يعبدون حيث يؤمرون وبالكتب المنزلة
بانه حق وثابت ومنزل من الله الى عباد الله وان ما فيه حق وصدق وكذا التصديق بالانبياء بانهم
مبعوثون الى الناس لتعليمهم وانهم معصومون من الذنوب وما يفعلون الا الحق وآتى المال عطف
على آمن اي من اعطى المال او مع حب المال او مع احتياجه اليه كما روي عنه صلى الله عليه وآله لما سئل اي
الصدقة افضل قال ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر او على حب الله اي لوجه الله والتقرب
الى الله وهذا نقله في ت عن السيد المرتضى قدس سره قال ما سبقه اليه احد وهو مذكور في تفسير
قاية او على حب الاعطاء والجار والمجرور حال وذوي القربى اي قرابة المعطي او قرابة النبي صلى

سورة البقرة

الله عليه وآله فانه ورد الثواب العظيم لاعطاء القرابة لانه تصدق وصلة الرحم وكذا صلة قرابة رسول
الله صلى الله عليه وآله فانها تصدق وصلة رسول الله صلى الله عليه وآله واليتيم من الانس من لا اب له
ممن لا يبلغ ومن باقي الحيوانات ما ليس له ام كذا قيل في ت وغيره وفيه ايضا فيحتمل ان يكون معطوفا على
القربى فيعطى المال من يكفلهم لانه لا يصلح ايصال المال الى من لا يعقل او يكون معطوفا على ذوي القربى
فيعطى المال انفسهم نقلا عن الغير في كلا الوجهين ومنع اعطاء المال للاطفال سيما المميز غير ظاهر
الا ان يكون من الحقوق الواجبة وكذا يشكل اعطاؤه لكل من يكفلهم حيث لا يكون وليا فينبغي الاعطاء
للولي ولا يبعد الاعطاء على تقدير عدمه الى ثقة لحفظه عليهم وصرف المعطي بنفسه عليهم على تقدير عدم
الغير فتأمل والمساكين من اسكنه الفقر السنة على ما قاله وابن السبيل من انقطع بسفره عن اهله بان يكون
غير قادر على الرواح الى اهله وان كان غنيا في اهله ولعله يشترط عدم قدرته على التصرف في ماله الذي
في بلده ببيع ونحوه والسائل الفقير الذي يسأل فهو اخص من المسكين والظاهر ان الفقر شرط في الجميع على
تقدير الاعطاء من الزكوة الواجبة وتركه لعدم الالتباس كما قال في ت وفي وفي الرقاب اي المعطي
المال في الرقاب بان يشتري العبيد والاماء ويعتق مطلقا او الذين تحت الشدة او المكاتبين فقط
والاول هو الظاهر من الآية وكذا البر بر من اقام الصلوة بحدودها في اوقاتها مع الشرايط المعتبرة فيها وبر
من آتى الزكوة مع الشرايط المعتبرة فيها ايضا عطف على آمن كما قبلها والموفون اي هم الموفون بعهدهم
فهو خبر مبتدأ محذوف اي الذين ذكر وامن اصحاب البر هم الذين يوفون بما عاهدوا الله ويمكن ان
يعم العهد واليمين والنذر ايضا بل لا يبعد شموله لما عاهد الناس ايضا وهم الصابرون ايضا اي
الحابسون انفسهم على ما تكرهه الله في البأساء والضراء البؤس الفقر والوجع والعلة وحين البأس
وقت القتال وجهاد العدو او الشدة والرخاء او العسر والمرض والصابرين قيل منصوب على المدح
اي اعني بمن ذكرناه الصابرين كما ان الموفون مرفوع بالمدح ولكن وجود الواو غير مناسب في المنصوب
بالمدح والمرفوع به لانهما صفتان في الاصل ولعدم ما عطفا عليه ظاهرا وكأنه استيناف ويحتمل ان
يكون الموفون عطفا على من آمن والصابرين بتقدير وبر الصابرين عطفا عليه ايضا ولكن في الاول

حذف المضاف واعرب المضاف اليه اعرابه وفي الثاني اقيم على حاله كما في والله يريد الآخرة بقراءة الجر
بتقدير عرض الآخرة قال في ق والموفون عطف على من آمن واخرج الصابرين منصوبا على الاختصاص
والمدح اظهارا لفضل الصبر في الشدايد وقرئ والصابرون وقرئ والموفين والصابرين انتهى
اولئك الذين صدقوا اي الموصوفون بالصفات المتقدمة هم الذين صدقوا الله فيما قبلوا او عاهدوا
وقت القتال اوهم الذين صدقوا في عالم ثباتهم وهم المتقون بفعلهم من نار جهنم وسائر العذاب من
الكفر وسائر المعاصي المهلكة ويحتمل ان يكون وآتى المال اشارة الى غير الزكوة الواجبة من المندوبات
والصلات وآتى الزكوة اشارة اليها او يكون كلاهما في الواجبة الاولى لبيان المصرف والثاني لبيان الفعل
فقط ويكون الذكر على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما قال في ق ت في الاية دلالة على وجوب اعطاء مال
الزكوة المفروضة غير ظاهر عندي الا باعتبار حصر البر وحصر الصدق والتقوى في فاعل المذكورات وذلك
ايضا غير واضح فافهم واعلم انه ليس في الاية دلالة على وجوب الزكوة بل ولا على وجوب شيء من المذكورات
نعم فيها ترغيب وتحريص على الامور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر فما كان فيها احكام بعيد
مع ان هذه الاحكام يفهم من غيرها مفصلا ولكن ذكرتها للمتابعة من تقدمنا كغيرها واشتمالها على
فوايد حتى قال في ق والاية جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها
منحصرة في ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن
الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى قوله وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة
الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار معاشرته
للخلق وتهذيب افعاله ونفسه وكانه اليه اشار بقوله صلى الله عليه وآله من عمل بهذه الاية فقد استكمل
الايمان وفيها وفي غيرها دلالة على عدم اعتبار الاعمال في الايمان بل في كماله الثامن وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار لانهم
ذمهم منها ان للوصف بعدم ايتاء الزكوة دخلا في ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة
منهم الا بعد الاسلام وكذا سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله

حم السجدة

واما

سورة التوبة

واما دلالتها على كون مستحل تركها كافرا ففيها خفاء نعم فيها اشعار به من قوله وهم بالآخرة هم كافرون
فانه يدل على كفر الموصوفين بعدم الايتاء وذلك لم يكن الا مع الاستحلال بالنص والاجماع ولكنهما
يكفيان فلا تغفلوا الاية او يقال لانهم ما كانوا يتركونها الا استحلالا فتامل فيه الثالث والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الكنز هو المال المدخور تحت الارض
ولعل المراد هنا حفظه وعدم انفاقه في سبيل الله فيكون ولا ينفقونها بيانا للمقصود ولعل الضماير للكنوز
او الاموال او لكل واحد من الذهب والفضة والتانيث باعتبار الفضة او باعتبار التعدد والكثرة وقيل
للفضة والاختصار لقربها وفهم حكم الذهب بالطريق الاولى والذين مبتدأ تضمن معنى الشرط وفبشرهم خبره مع
التأويل ويوم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله فبشرهم وان يكون صفة عذاب اليم اي كائن يوم يحمى او ظرف
له والتخصيص بهذه الاعضاء لان الجبهة كناية عن الاعضاء المقاديم والوجه والجنوب عن الايمان والشمائل و
الظهور عن المتاخرة فاستوعب الكي البدن كله وقيل غير ذلك فتامل هذا ما كنزتم الاية بتقدير
يقول لهم خزنة جهنم هذا ما كنزتم والاية ظاهرة في تحريم الكنز وعدم الانفاق فقيل نسخت بالزكوة
ولا منافاة مع ان الاصل عدم النسخ فيحتمل ان يكون الكنز وعدم الانفاق كناية عن عدم الزكوة
فيكون في الاية اشارة مجملة الى وجوب الزكوة وبيانها من النصاب والقدر المخرج وما يخرج منه علم
بالاجماع والاخبار ويدل عليه الخبر عن اهل البيت عليهم السلام والتفصيل مذكور في الكتب الفقهية فليطلب
منها ويدل ما بعد هذه الاية على ان عدة الشهور اثنا عشر شهرا في الايات بعدها احكام الجهاد ويدل على عدم
قبول الانفاق والزكوة من الكفار بعدها قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما
فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله خطاب للكفار بان انفاقهم
طوعا وكرها سواء في عدم القبول والمراد بالفسق هو الكفر قاله في ق ويؤيده وما منعهم الاية وقال
المراد بالامر بالانفاق هو الخبر لا الانشاء والطلب ففيها دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القربة منهم
في صحة وقبول ويدل على مذمة الكسل وعدم قبول العبادة كسلا وكرها قوله ولا يأتون الصلوة الا وهم

كسائل ولا ينفقون الا وهم كارهون فنفى صحة العبادة من المكره عليها مثل الصلوة جبرا والزكوة
باخذها الامام قهرا تامل الا ان يقال انه يؤخذ بحسب الظ ويكلف فلو لم يرض لم ينتفع به في الآخرة
بل يمكن عدم السقوط في الدنيا ايضا ولكن ظاهر كلامهم خلاف ذلك فتامل وذلك في مثل الزكوة
وذلك في مثل الزكوة من الحقوق المالية غير بعيد حيث انه حق الناس ويمكن اخذه منه فيجب ويبرا ذمته
وسقطت النية منه فيها فانه شرط ويتولى وليه وهو الامام عليه السلام ومن يقوم مقامه ولما في العبادة المحضة
لا الاخلاص فالظ عدم السقوط الا مع وجوده فان حصل بعد اكراه فيقبل منه وسقط عنه التكليف في نفس
الامر والا يسقط عنه التكليف بحسب الظ بمعنى عدم جواز تكليفه مرة اخرى لا بحسب نفس الامر فتامل

الذاريات

الرابعة وفي اموالهم حق للسائل والمحروم من جملة صفة المتقين انهم يعتقدون في اموالهم نصيبا وحظا
للمستجدي الذي يطلب وللمتعفف الذي يظن لذلك غنيا فيحرم من الصدقة والاعطاء فيمكن ان يستدل
بها على الترغيب في بذل الاموال ونحوه وتعيين شئ منها للمذكورين ولو بالوصية وغيرها خصوصا
دائما وان يكون اشارة الى ما تقرر شرعا وجوبه مثل الزكوة والخمس فيكون المدح باعتبار
الكسب والاخراج

سورة التوبة

الثاني في قبض الزكوة واعطائها المستحق وفيه آيات الاولى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم الم يعلموا ان الله هو يقبل
التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم يدل على جواز الصلوة على غير النبي
صلى الله عليه وآله منفردا وكذا قوله اللهم صل على آل ابي اوفى وغير ذلك وقال في ... في تفسير قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما القياس جواز الصلوة على كل مؤمن لقوله هو الذي
يصلي عليكم وقوله وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلام اللهم صل على آل ابي اوفى ولكن للعلماء
تفصيلا في ذلك وهو انها ان كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبي وآله فلا كلام فيها واما
اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار شعارا لذكر رسول
الله صلى الله عليه وآله ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض وقبح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج الى البحث
اذ لا معنى لجعل الآيات والاخبار دليل القياس وجعل المدلول قياسا ومنع ما صرح الله ورسوله بجوازه

وندبه بل وجوبه لانه شعار النبي صلى الله عليه وآله ولانه شعار جماعة لان الله ورسوله
كانا عالمين بذلك ومع ذلك ندبا اليها فكانه علمهما به وكان خفيا عليهما معتقده ذلك
نعوذ بالله من ذلك وكونه شعارا لرسول الله صلى الله عليه وآله لا ينافي جوازه لغيره على انها
انما صارت شعارا له منهم ذلك وانها ليست شعارا له وحده بل يذكر معه الرحمة في الصلوة
فلا وجه للمنع لآله صلوات الله عليه وعلى آله وقد مر زيادة بحث فيه فتذكر وهي تدل على وجوب
اخذ الزكوة على النبي صلى الله عليه وآله ان جاء اهلها بها اليه وان الزكوة تطهر المال وتنميه ووجوب
الدعاء عليه لاهله وان دعاءه مما يسكن اليه قلوبهم وتطمئن به ولا تدل على وجوب الدفع اليه ولا
الى النائب ولا على وجوب الدعاء على مطلق الآخذ اي الساعي والنائب لان الامر مخصوص به صلى
الله عليه وآله بل لا يدل على وجوب الاخذ والدعاء عليه ايضا مطلقا لانها واردة في جماعة مخصوصة مثل
ابي لبابة واصحابه وقصتهم مشهورة والضمير راجع اليهم فتامل وعلى قبول التوبة وقبول الزكوة على
الله بل سائر العبادات بل وجوب العلم بذلك وكذا كونه رحيما وهي ان جماعة تخلفوا عن رسول
الله صلى الله عليه وآله حين ذهب الى الجهاد قيل هم ثلثة وقيل عشرة سبعة منهم اوثقوا انفسهم على
سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك فقدم رسول الله صلى الله عليه وآله
فدخل المسجد فصلى ركعتين وكان عادته ذلك كلما قدم من سفر وكانه لذلك يستحب لكل قادم
ذلك كما ورد به الرواية وذكر في الفردوس فسأل عنهم فذكر انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى
يحلهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت الاية المتقدمة على
هذه وهي وآخرون اعترفوا بذنوبهم فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي
خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم
الاية فاخذ منهم الزكوة المقررة شرعا الثانية يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما
اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه و
اعلموا ان الله غني حميد هذا بيان لصفة الصدقة امر المؤمنين بالانفاق لانهم لينتفعون به كما

ثم من بعض طيب مكسوباتهم سواء كانت من تبعيضية ام ابتدائية اى حلاله او جيده المحبوب عندهم
كما اشار اليه في قوله مما تحبون وبالانفاق من طيب ما اخرجنا لكم من الارض فحذف المضاف بقرينة ما سبق
او اريد ما هو طيب من الغلات والثمار والمعادن والكنوز ونهاهم عن قصد انفاق الخبيث اى الردى
او الحرام من المال مطلقا وتنفقون كان حالا عن فاعل تيمموا اى لا تقصدوا الخبيث من المال حال
كونكم منفقين منه وبان تنفقوا منه فيكون بيانا لا تيمموا ويحتمل ان يكون منه متعلقا بتنفقون و
حالا عن الخبيث وضمير منه راجعا اليه وفيه تكلف ولستم اى حالكم وشانكم انكم لا تاخذون الخبيث في
عوض حقوقكم اذا كانت لبعضكم على بعض لرداءته الا ان تغمضوا فيه وتسامحوا في اخذ الخبيث بان تغمضوا
فالاغماض مجاز في المسامحة من اغمض بصره اذا غمضه كانه اذا كانت العين مغمضة يوخذ الردى المعيب
لعدم العلم فكذلك اذا سامح فكانه لا يرى عيبه ورداءته وكذا في الحرام ايضا لكن في الاول اظهر وعن ابن
عباس رض انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه واعلموا ان الله غنى عن انفاقكم بالجيد
والردى وانما يامركم لصلاحكم وانتفاعكم وحميد باثابته اياكم على الانفاق وقبوله فهو حقيق بالحمد ترغيب
وبيان لانتفاعهم ولهذا عقبه بقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم
مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اى الشيطان يعدكم الفقر في الانفاق يعنى يقول لا تنفقوا
فانكم اذا انفقتم تصيرون فقراء محتاجين ويامركم بالفحشاء اى المحرمات من عدم الانفاق
وانفاق الردى والحرام وغيره او البخل وغير ذلك من سائر المعاصى والله يعدكم مغفرة منه
لذنوبكم وفضلا اى خلفا افضل مما انفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من الحرام والنفس
من البخل وفي الاخرة من الاجر العظيم والثناء الجميل والله واسع الفضل لمن انفق عليم بما تعلمون
من انفاق الردى والحرام والجيد والحلال فيجازى كلا بعمله فظاهرها وجوب انفاق الطيب
بالمعنى المتقدم فيحتمل ان تكون اشارة الى وجوب اخراج ما يجب في الزكوة من الحلال والجيد والكسب في
يكون المكتسب عبارة عن المال الذي يجب فيه الزكوة من النقدين والمواشى من الغنم والبقر والابل
فانما تحصيل بالكسب في العمل والخمس من جميع ما يكتسب فلا يجوز اخراج الحرام ولا الردى من المرضى

والمعيبات من غيرها ولا يكون مجزية ايضا لان المقصود من النفى ولعدم العلم بحصول براءة الذمة
مع العلم بالاشتغال واكد ذلك بقوله ولا تيمموا الخ والى وجوب الزكوة في الغلات وبعض الثمار
وجميع ما يخرج من الارض والخمس فيه ايضا حتى المعادن والكنوز الا ما اخرج بالدليل من الاجماع
والاخبار كاخراج جواز الردى على تقدير كون ما يخرج منه كله رديا او بالقيمة السوقية على ما يقولون
من جواز اخراج القيمة فالاية دلت على وجوب انفاق بعض ما يكتسب وما يخرج من الارض وكون
المخرج من الطيب ويحتمل ان يكون المقصود منها وجوب الزكوة والخمس على الاجمال فتشعر بوجوب
زكوة التجارة ايضا لكنها غير ظاهرة والاصل وخبر ابى ذر وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال كنت قاعدا
عند ابى جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه
الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا
كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر الخبر فيفيانه وكون المراد هو الزكاة المطلق
فيشمل الواجب والندب وكون المخرج من الكسب استحبابا كذا قيل وفيه بعد الثالث
فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل اى اعط حق هؤلاء حق ذى القربى صلة الرحم بالنفس
والمال على الوجه الذى يمكن ويليق ويحتمل وجوب نفقة الاقارب وتخصيصها بالابوين و
الاولاد لاجماع الاصحاب واخبارهم وحق المسكين وابن السبيل يحتمل ان يكون الزكوة
وما يليق ان يراعى المسكين وابن السبيل وقيل معناها فاعط يا محمد حقوق ذوى قرابتك
التى جعلها الله لهم من الاخماس عن المجاهد والسدى وروى ابو سعيد وغيره انها لما نزلت
هذه الاية على النبى صلى الله عليه وآله اعطى فاطمة عليها السلام فدكا وسلمه اليها وهو المروى
عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام وقيل انه خطاب له ولغيره والمراد بالقربى قرابة الرجل
وهو امر بصلة الرحم بالمال والنفس وآت المسكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك

ذكرناه او لا ويحتمل ان يكون الامر للوجوب ويكون المراد اعطاء النفقة الواجبة على الابوين والاولاد
والزكوة على المسكين وابن السبيل ونحو ذلك مما يجب باجماع ونحوه وللرجحان المطلق فيشمل
الصلة الواجبة والمندوبة للاقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها ذلك خير
للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون اي اعطاء الحقوق مستحقها خير لمن يريد رضا
الله دون الرياء والسمعة فانه شر لمن يريدها واولئك الذين يريدون وجه الله هم الفائزون
بثواب الله والقرب لديه وما آتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم
من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون في هذا الربا قولان احدهما انه ربا حلال
وهو ان يعطي الرجل العطية او يهدي الهدية ليثاب اكثر منها فليس له اجر ولا وزر عليه عن ابن
عباس وطاوس وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلم والقول الآخر انه الربوا المحرم فعلى هذا يكون
كقوله يمحق الله الربوا ويربي الصدقات وفي قوله تريدون وجه الله دلالة على اشتراط الاخلاص
في الانفاق فكانه النية فافهم الرابعة انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله
والله عليم حكيم فيها دلالة ما على وجوب الزكوة وحصر من يزكى عليه واللام للاختصاص في الجملة
بمعنى الربط المطلق والتعلق لا الملكية لاصل عدم الملك وكون اللام للاعم ويؤيده وفي الرقاب
وفي سبيل الله فان في ليس للملكية ولهذا حملها الاصحاب على بيان المصرف والاستحقاق لا الملك
الا يلزم البسط على جميع الاصناف والشركة بينهم وبين الملاك فلا يجوز تصرفهم بغير اذنهم بل
الاعطاء لبعضهم بغير اذن الباقين وايضا يلزم اعطاء العين لا العوض ونحو ذلك من
لوازم الملك والشركة والكل خلاف الاجماع على الظ والمراد من الفقراء والمساكين هنا
واحد والذكر للتاكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الاسوء والمراد من لا يقدر على قوت السنة له
ولعياله الواجبة نفقتهم ولو بالصنعة والكسب والعامل هو الذي يجمع الزكوة ولا يشترط فيه الا العمل
بظ الآية والمؤلفة هي الطائفة من الكفار التي يعطون حتى يعينوا المسلمين على الكفار ولا يشترط

النفقة له

فيهم

فيهم ايضا الا ذلك وفي الرقاب المراد به المماليك يشترى من الزكوة ويعتق واشترط البعض
كونهم تحت الشدة وبعض الكتابة وظاهر الآية خلاف ذلك وينبغي ان يعتقه الامام او المالك
او الوكيل بعد الشراء ويحتمل العتق بمحض الشراء والغارم هو الذي عليه دين في الجهاد والظ انه
مطلق القربات غير المذكورات وابن السبيل هو الذي انقطع عن بلده وليس عنده ما يوصله الى بلده
وان كان له في بلده شيء ويمكن اشتراط عدم القدرة على التدين وغيره للوصول الى البلد فان المتبادر
من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول الى بلده فتامل ويحتمل العدم لظ الآية للفظ وعدم ظهور
التبادر وهنا احكام تطلب من كتب الفروع مثل اشتراط الايمان او حكمه مثل اطفال المؤمنين في غير
المؤلفة وعدم كونها هاشميا الا كان المعطي غيرهم للخبر والاجماع على الظ الا مع العجز فيعطوا ما يسد الرمق
مثل ما يؤكل حال الضرورة مما لا يجوز اكله للعقل والنقل ويحتمل مقدار دفع الضرر العرفي الذي لا يتحمل
مثله ويجوز من الهاشمي لهم فتامل وعدم اشتراط العدالة في الفقراء للاصل وعموم الآيات والروايات
وعدم دليل صالح له نعم الظ اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق به ولدعوى الاجماع عليه في الدروس
والاحوط اعتبارها فيهم واشتراط كونه ممن لا يجب نفقته على المزكي في الفقراء والمساكين بل لا يحتاج
الى الذكر لان ذلك قادر على القوت ويدل على ان ايذاء الرسول صلى الله عليه وآله حرام ويحتمل ان يدل على
وجوب القتل والارتداد قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي صلى الله ويقولون هو اذن قل اذن
خير لكم الاذن هو الرجل الذي يصدق كل ما سمع ويقبل قول كل احد الى قوله والذين يؤذون رسول
الله لهم عذاب اليم يحتمل العذاب الاليم القتل والخلود في النار ويدل ايضا على ان كون الشخص بحيث يقبل
قول كل احد ويعمل بمقتضاه ولا يحمله على الكذب ولا يظن ذلك ممدوح كما هو المقرر من قبول الايمان
من المخالف والمنافق والعمل بمقتضى ظاهرهما ولا يكلف ببواطنهم واذا صلوات الله عليه وآله يمكن
ان يشمل في حال الحيوة وموته من الاستهزاء والتحريك وكذا ذريته كما روي انه قال فاطمة بضعة مني من
آذاها فقد آذاني وغير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك الخامسة ان تبدوا الصدقات فنعما
هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير اي ان تظهروا

وليس له عوض وظاهر الآية عدم اشتراط صرفه في المباح ولكن قيد به للخبر ويمكن للاجماع وفي سبيل الله م

حرام

البقرة

الصدقات وانفاقها فنعم الشيء تلك الصدقة المبداة يعني ان ابداءها نعم شيء لا قبح فيه بل فيه ثواب وحسن
وان تخفوا الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية فذلك الانفاق خير لكم من اظهاره والله يسقط بسبب
الانفاق مطلقا او الانفاق المخفي بعض الذنوب عنكم فمن تبعيضية قيل تلك الذنوب صغاير وقيل اعم
فان العبادات اللاحقة تسقط الذنوب المتقدمة ترجيحا وهو مذهب الاحباط والتكفير تعالى عما هو المشهور عنهم
بل ادعي عليه الاجماع يكون ذلك الاسقاط تفضلا من الله بعد ذلك الانفاق فلا يصير واجبا الا بوعده
وقوله لا بد بسبب الانفاق وكذا جميع ما ورد مثله في الاحباط والتكفير من الآيات والروايات او
يقال المجمع على بطلانه انما هو احباط المتاخر ولو كان قليلا لجميع ما تقدم من الطاعة والمعصية لا انقا
ما يساويه والله يعلم قال الفخر الرازي القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق
الثواب الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما
بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي والخلاصة انه لا
يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي وفيه نظر اولا انه لا دخل لقوله ولا يجوز الخ في بطلان الاحباط
بل في دليله وثانيا عدم ذكر ابطال ارتفاعهما وثالثا النقض بايجاد المعدوم وبالعكس وبطريان الضد
كما قيل ورابعا الحل بانه يجوز رجحان علة الثاني والطاري على الباقي الاول وخامسا الاشتراك في احباط
الكفر بالايمان وبالعكس وهو صريح القرآن والاخبار ونقل عليه الاجماع بل يوجد الاحباط فيهما مطلقا
وسادسا ان هذا بالحقيقة بطلان استحقاق الثواب والعقاب لا الاحباط فتامل وسابعا ان
الخلاصة ليس بخلاصة فانه ليس بابطال الاحباط لانه انما هو على تقدير الاستحقاق وايضا ان الاحباط يمكن
على تقدير الاستحقاق الشرعي وما ابطلته فما ابطل الاحباط مطلقا وقد كان المط ذلك وثامنا
ينبغي ان يقول ولا اندفاع الباقي بالطاري كما يقتضيه مدعاه ودليله والا يصير الدليل اخص من
المدعى وهو ظ فتامل وتاسعا انه لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي اصلا مع الدليل ونفي الشرعي
فان القايل لم يدع الاستحقاق عقلا من غير شرع بل يدعي ان العقل يحكم به بعد ورود الشرع
لوجود الآيات الكثيرة الدالة على ذلك والقرآن مشحون بذلك مثل جزاء بما كنتم تعملون وبما كسبتم

والتكفير وعلى مذهب الاصحاب
من بطلان الاحباط م

وامثال

وامثال ذلك كثيرة جدا والاشاعرة يدعون انه ليس ذلك بالاستحقاق لا شرعا ولا عقلا وقال
الدواني في اثبات الواجب الثواب والعقاب ليسا بسابقة استحقاق من غير قيد بالعقل ودليلهم
يدل على ذلك وهو ان فعل العبد ليس باختياره وانت تعلم فساد هذا الكلام فان الآيات والاخبار
مشعرة باستحقاق العبد اياهما مثل ما مر وهب انه لا استحقاق للثواب لاحتمال التفضل فلا معنى للعقاب
بغير استحقاق وهو ظ والخلاص انه لا معنى لنفي الحسن والقبح العقليين ولا لعدم استحقاق الثواب
والعقاب بالعمل وجواز ادخال الشيطان وساير العصاة الجنة والانبياء النار كما جوزه الاشعري
وان ما يدل على الاحباط كثير جدا والتاويل ما تقدم فتامل والله عليم بجميع ما تعملون من الانفاق
او مطلق العمل سرا وجهرا ليلا ونهارا حسنا وقبيحا ويجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقاق
ويتفضل على قدر ما يريد بفضله ثم ان ظاهر الآية يدل على افضلية اخفاء الصدقة مطلقا ويدل
عليه بعض الروايات ايضا مثل صدقة السر تطفي غضب الرب وتطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار وتدفع
سبعين بابا من البلاء وقوله عليه السلم سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب
نشاء في عبادة الله ورجل قلبه متعلق بالمسجد حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا
عليه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة فاخفاها
حتى لم تعلم يمينه ما ينفق شماله ورجل ذكر الله خاليا اي وحده في الخلوة ففاضت عيناه والمشهور بين
الاصحاب ان الاظهار في الفريضة اولى سيما في المال الظ ولمن هو محل التهمة لرفع تهمة عدمه وبعده عن
الرياء ولان يتبعه الناس في ذلك والاخفاء في غيرها ابعد من الرياء والمروي عن ابن عباس صدقة
التطوع اخفاؤها افضل واما المفروضة فلا يدخلها الرياء ويلحقها تهمة المنع باخفائها فاظهارها افضل
وما رواه في مجمع البيان عن علي بن ابرهيم باسناده الى الصادق عليه السلم قال الزكوة المفروضة تخرج علانية
وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعها سرا فهو افضل فان ثبت صحته او صحة مثله فيخصص هذه
الآية وتفصل به والا فهو على عمومها ومعلوم دخول الرياء في الزكوة المفروضة كما في ساير العبادات
المفروضة وهذا اشتراط في النية عدمه ولو تمت التهمة لكانت مختصة بمن يتهم الثالث في امور

الظاهر من الآية الدلالة د

المنصب الاصل والنصب ضرب من الكلال ص

هنا

الدغر

تتبع الاغراض وفيه آيات الاولى وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله
وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون فيها تحريض على الانفاق بالخير كائنا المال بان ذلك نفع
للمنفق لا للمنفق عليه وبانه موجب لتوفية الاجر واشتراط القربة والاخلاص لان الظاهر ان المراد بالنفي في
قوله وما تنفقون النهي فيفهم النية الثانية للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون
ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا وما تنفقوا من
خير فان الله به عليم قيل تقديره اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقونه للفقراء او يكون خبر المبتدا
محذوف اي صدقاتكم للفقراء ولما بين الانفاق الذي هو خير اراد ان يشير الى المنفق عليه
الذي الانفاق عليه خير فقال للفقراء فيحتمل ان يكون التقدير هو للفقراء اي اعطاؤه
للفقراء خير او ينبغي كون ذلك للفقراء لكال خفائه اي للذين ليس لهم نفقة السنة فعلا
وقوة واحصروا انفسهم في سبيل الله يعني منعوا انفسهم عن الكسب بالتجارة وغيرها للتوقي
للجهاد او لمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح في التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد
او العبادة مطلقا يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من جهة عفتهم وعدم سؤالهم وكان جملة لا يستطيعون
بيان لجملة احصروا او صلة اخرى للذين او حال وكذا يحسبهم وتعرفهم بعلاماتهم من الضعف و
صفرة الوجه كان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله او لكل من يتأمل في شانهم ولا يسألون
الناس الحافا اي الحاحا اما مصدر فان الالحاف سؤال خاص اي السؤال بحيث المسؤول حتى يعطيه
ولا يفارقه الا باعطاء او حال بمعنى ملحفين والمعنى لا يسألون الناس وان سألوا للضرورة بلا ابرام فلا
يسألون سؤال الملحف والملح وقيل المراد نفي السؤال والالحاف جميعا ونقل من كلام العرب مثله
وهذا هو المناسب لوصفهم والمراد ليسوا كغيرهم يسألون الناس الحافا الا انهم يسألون ولا يلحفون
وبالجملة ذكر الالحاف ليس للاحتراز بل للوقوع ووقوعه من غيرهم وكثرة قبحه وفي الحديث ان الله
يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذي السائل الملحف وما تنفقوا من مالهم ولغيرهم سرا وعلانية
في سبيل الله فانه يعلمه ويجازيه عليه على قدر الاستحقاق والمشقة وحسن المال وحسن الانفاق

والمنفق

والمنفق عليه والمكان والزمان وحذفت النون لتضمن ما معنى الشرط ولهذا ادخل الفاء في الخبر قيل
الفقراء هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربعمائة رجل من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا
عشائر وكانوا في صفة المسجد يتعلمون القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنهار وكانوا يخرجون مع كل
سرية بعثها رسول الله فمن كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى وعن ابن عباس وقف رسول الله
يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي
على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانهم من رفقائي في الحديث اشارة الى حسن حال اصحاب الصفة
وانهم على امر عظيم وكذا من هو مثلهم ومضمون الاية الشريفة حث الاغنياء على الانفاق على امثالهم
واستحبابه وحث الفقراء على الاتصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال بالعبادات وبذل
النفس وحبسها في سبيل الله والصبر على الفقر والرضا به وعدم السؤال فان الظاهر ان الحكم غير مختص
بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الآية وذكر العلماء اياها في باب الزكوة والخبر المنقول ايضا اتفاق
علمهم وجود الفارق للاتصاف بالصفات الحسنة وح لا كراهة في اخذ الزكوة وترك الكسب لاشتغال
بالعبادة سيما طلب العلوم الدينية فانه كالجهاد بل اعظم على ما قالوا وورد به بعض الروايات بل يكون
مستحبا الا ان يكون صاحب عيال فينبغي الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكوة والله
يعلم ثم حث على الانفاق ايضا بل على الانفاق دائما وبكل المال بقوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار
سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد في ف وتى وق انه قال ابن عباس
انها نزلت في علي ع حيث كانت معه اربعة دراهم فتصدق بواحد نهارا وبواحد ليلا وبواحد سرا وبواحد
علانية قال في مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل غير ذلك انها نزلت
انها نزلت فيه عليه السلام للاخبار والشهرة ولكنها عامة فكل من يفعل ذلك له هذا ولكن التابع هو عليه السلام
فله اجر كل من يفعل من غير ان ينقص من اجر الفاعل شيء للخبر المشهور وهذه تدل على حسن الانفاق
واستحبابه ولو بكل المال وفي كل وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حصول النفقة على احتمال ادخالها
وصف الذين يعمون الاوقات والاحوال واموالهم بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة

اجرهم

فخبر للرابطة وقيل كذلك
والظاهر انها نزلت به
بعض الاحتمالات

محتاج عجلوا قضائها ولم يؤخروها ولم يتعللوا بوقت ولا حال ولا امثال ذلك ودون آخر خوفا من الفوت وعدم
الوصول لمرضاة الله به والظاهر من امولهم جميع الاموال ويدل عليه سبب النزول ايضا وكان معنى الآية
الانفاق في النهار سرا وعلانية وكذا في الليل ولعل محل سبب النزول ذلك والاشارة الى الانفاق
مطلقا والمبالغة في ذلك وعدم تركه وعدم جعل شيء مانعا له والا فالسر لما ليلا او نهارا او كذا
العلانية وبالعكس فتامل ويفهم من قوله تعالى فلهم اجرهم عند ربهم ان ذلك بالاستحقاق وفي القرآن
العزيز والاثر الشريف امثالها كثيرة فقول المجبرة بان العبد لا يستحق شيئا بعمله باطل وتفخيم الاجر
اجر عظيم وان ذلك اجر الانفاق وانه لا خوف عليهم من اهوال يوم القيمة ولاهم يحزنون فيه مع عظم
هول ذلك اليوم وحزن الناس فيه كما هو المعلوم والايات والاخبار مشحونة به وبالجملة عذاب هذا اليوم
وشدته معلوم من الدين ضرورة بحيث لا يحتاج الى الاشارة ومع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك
كله بالانفاق المذكور فكان الانفاق امرا عظيما عند الله وان لله اهتماما بحال الفقراء وفي الاخبار ايضا
ما يدل عليه **الثالثة** يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم السؤال طلب الجواب واما كونه بعينه
كما فيدبه فتغير وانحو والنفقة الظاهر انها صرف المال وقيل انها اخراج الشيء عن ملكه ببيع وهبة
وصلة وغير ذلك وقد غلب في العرف على اخراج ما كان من المال من عين او رزق ولعل المراد
بالوالدين اعم ممن كان بواسطة او بلا واسطة حقيقة المنقطع به ماذا ينفقون ما مبتدا وذا خبره
وهما بمنزلة لفظ واحد مفعول ينفقون وما موصولة متضمنة لمعنى الشرط وانفقتم صلتها ومن بيان ما
وحال عن العايد المحذوف فللوالدين خبر مبتدا محذوف والمجموع خبرها وصح دخول الفاء لتضمنها
معنى الشرط قال في ك انها نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله
بماذا اتصدق وعلى من اتصدق فانزل الله هذه الآية والمعنى يسألونك يا محمد اي شيء ينفقون كان
المراد ما ينفقون على وجه كامل فدخل المنفق عليه ايضا والقرينة انه كان في سؤال عمرو وانه المقصود
الحقيقي وانه مذكور في الجواب فتبين في الجواب كلاهما سئل من المنفق والمنفق عليه لانه بين ان كل

بزعم المرضاة

محصل ور

او تغليبا والاقربين اقارب المنفق غيرهما واليتيم طفل لا اب له والمساكين ما الذي ... نفقة السنة وابن السبيل المسافر

ما انفق فهو حسن اذ بين ان المنفق لا بد ان يكون خيرا اي مالا فهو معتد به في طرف القلة بان يكون
خيرا او ما في طرف الكثرة فلا حد له فلا يحتاج ان يقال انه ترك المنفق وبين المصرف مع ان السؤال
عن المنفق للاشارة الى ان الاهم هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق فانه اي شيء
كان فهو حسن ثم انه قال في ك عن السدي هي منسوخة واعترضه القاضي انه لا ينافي الزكوة حتى
ينسخ بها والظاهر ان المراد انها كانت نازلة في الزكوة ثم نسخت ببيان مصرفها باية الزكوة ولهذا ليست
في فرض الزكوة فقط بل في بيان المصرف ويؤيده ما قاله في مجمع البيان وقال السدي الآية واردة
في الزكوة ثم نسخت ببيان مصارف الزكوة فالمنافاة حاصلة باعتبار الانفاق على الوالدين مع
الوالدين عدم جواز اعطائهما من الزكوة على ما قالوه وكذا بعض الاقارب وهم الاولاد فما يمكن حملها
على الزكوة الواجبة المتعارفة الآن فيمكن حملها على الانفاق الواجب اعم من الزكوة والنفقة
الواجبة للوالدين او يكون المراد مطلق الانفاق الراجح اعم من المندوب والواجب والمندوب
يكون اعم والواجب يكون مخصوصا بغيرهم او يكون المراد الانفاق المندوب لا غير والله يعلم
بما اراده **الرابعة** يسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات
لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة السائل هنا ايضا عمرو بن الجموح سأل النبي صلى الله عليه وآله
عن النفقة في الجهاد او الصدقات ويحتمل الاعم اي اي شيء ينفق قل العفو اي انفقوا العفو فهو
منصوب على انه مفعول فعل محذوف وقرئ بالرفع اي المنفق العفو وهو ما فضل عن الاهل و
العيال او الفضل عن الغنى او الوسط من غير اسراف ولا تقتير وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام
او الفاضل عن قوت السنة عن الباقر عليه السلام قال ونسخ بآية الزكوة وبه قال السدي او الطيب المال و
افضله كذلك في ك ولا شك في بعد النسخ لانه خلاف الاصل والمنافاة غير ظاهرة الا بالتاويل وقال
في ق العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع ويقال للارض
السهلة العفو وعن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازي
فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه من الجانب الايمن فقال مثله

بعرض الزكوة

الآية الواردة

فاعرض عنه ثم اتاه من الجانب الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه
لشجه او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى و
لا يخفى بعد هذا الخبر فانه بعيد عن خلقه صلى الله عليه وآله وذلك من غير ذنب وبعيد من الفاعل
ايضا ذلك وايضا في الاخبار ما يدل على مدح الصدقة من جهد واحتياج والاخبار التي تدل على مواساة
الاخوان والتسوية قد مرت في ذلك ويكفي في ذلك فعل امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلام حتى نزلت هل
اتى وقوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي حاجة ولكن يوافق الاول ولا تبسطها
كل البسط ومثل خير الصدقة ما ابقت غنى ولعل وجه الجمع باعتبار الاشخاص فكل من يقدر على الصبر
بحرمة الصدقة الى السؤال وارتكاب المحذورات يكون صدقة جهده افضل ومن لم يكن كذلك
فلا او بالنسبة الى العيال والاهل وعدمهم والله يعلم كذلك يبين الله لكم الآيات والحجج في امر النفقة
والخمر والميسر المذكورين في صدر الآية او مطلق احكام الشرع بيانا مثل هذا البيان او يبين لكم الآيات
والدلائل في امور الدين والدنيا فكذلك صفة لمفعول مطلق محذوف لكي تتفكروا في امورها بكم و
تفهمونها وتختارون ما هو الاصلح والانفع لكم مثل العفو على الجهد وتتفكرون في الدارين فتؤثرون
ابقاهما واكثرهما نفعا ويجوز ان يكون اشارة الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما اي لتتفكروا في عقاب الاثم
في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختاروا النفع القليل العاجل على العقاب العظيم الخامسة يا ايها
الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون
اي انفقوا ايها الذين آمنتم بمحمد وبما جاء به وكان تخصيصهم لانهم المنتفعون فان الكفار ايضا مكلفون
بالفروع على المذهب الصحيح وكان الامر ايجاب باخراج النفقة مثل الزكوة ونفقة العيال الواجبة ومن
في الحج وفي سد جوعة المسلم وغيرها من جميع الواجبات المالية فدلت على وجوب الانفاق في الجملة وخص وبين
بالاجماع في المواضع المعينة من قبل ان يأتي يوم القيمة الذي لا يكون فيه بيع اصلا حتى تستدركوا
ما فاتكم بالانفاق في الدنيا من الثواب العظيم واسقاط العقاب الاليم ولا خلة اي ولا محبة حتى يغنيكم
اخلائكم واحباؤكم ويساعدوكم على ذلك اذ الاخلاء يومئذ الا بين المتقين كما قال تعالى الاخلاء

المال

يومئذ

يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولا شفاعة هناك الا لمن ارتضى او اذن له الرحمن ليشفعوا لكم فحط
ما في ذمتكم اذ قد لا يؤذن الرحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا من اهلها او لم يشفع لكم احد وتارك الانفاق
هم الظالمون فعبر عن تارك الزكوة بالكافر للمبالغة كما عبر عن تارك الحج به في قوله ومن كفر فان الله
غني عن العالمين وايضا حصر الظالمين فيهم للمبالغة والاشارة الى كمال الاهتمام بحال الانفاق ويحتمل
ان يكون هذه جملة مستقلة ويكون الغرض الاخبار بان الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة الابدية بالكلية وان
يوم القيمة هم الذين ظلموا انفسهم لا الله ظلمهم ويحتمل ان يفهم ان ترك الانفاق ظلم لكن الكفر ظلم
عظيم وهذا بالنسبة اليه ليس بظلم ويحتمل ان يكون الانفاق شاملا للواجب والندب كما
قيل وليس بذلك البعيد والله يعلم الثامنة مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل
حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم اي مثل صدقة
الذين ينفقون كمثل حبة او مثل الذين ينفقون مثل زارع حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة يعني ان النفقة في سبيل الله اي الجهاد او مطلق القرب بسبع مائة ضعف والله يضاعف
لمن يشاء اي يفعل هذه الزيادة لمن يشاء او انه يزيد على هذه لمن يشاء والله واسع اي يوسع ولا يضيق عليه
ما يتفضل من الزيادة عليم فبسبب اخلاص المنفق وقدر انفاقه وتعبه في تحصيله فيثيب على ما يعلم من حال
ويمكن ان يكون هذه باعتبار التفضل والمشية وباعتبار التفاوت في حال المنفق مثل الاخلاص والا
وحال المنفق عليه مثل اضطراره وصلاحه وقرابته وشرافته وطريق الانفاق من كونه سرا حتى لا
يعرف صاحبه فلا ينافيه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واعلم ان هذه وما قبلها وما بعدها من
الآيات الكثيرة تدل على الترغيب والتحريص في الانفاق وانه لا بد من كونه خالصا لله وخاليا من
الرياء والمن والاذى وانها تبطله التاسعة قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون المن ان يعتد
باحسانه على من احسن اليه مثل ان يقول احسنت اليك او الى فلان والاذى ان يتطاول عليه ويترفع

البعيد

ج

بسبب ما انعم عليه وبالجملة هما معلومان وما ذكرناه بعض افرادهما وهى تدل على عدم الاجر مع المن
والاذى كما هو صريح فى اخرى سيجئ وفيها تأمل سيجئ ولا يبعد انهما كما يبطلان الانفاق يبطلان غيره
ايضا من الاحسان بالحق بطريق كان مثل قضاء حاجة شخص وتعليمه وتخليصه من محنة وتعظيمه ورد الغيبة
عنه وتعزيزه واستعمال الخلق الحسن بان يقال انه فعل بالنسبة اليه ولم يكافئ مع قدرته عليه
بالجملة جميع ما يمكن ان يعد احسانا وموجبا للاجر والحاصل ان مضيعات الامور الحسنة الموجبة
للتقرب الالهى كثيرة حتى ان السرور بذكر غيره احسانه ومدحه مضيع ومهلك على ما فهم من بعض
الروايات بل يمكن فهمه من عموم بعض الآيات مثل قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا و
يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم والعاقل كل العاقل
والحاذق كل الحاذق ينبغى ان لا يفعل ما يضيع سعيه وماله ولا يصرفه فيما يجب لا اجر له بل يكون
وبالا عليه ويصير بينها فانه ادعى فى التذكرة الاجماع على ان صرف المال فى الحرام موجب للسفه فلا
من سائر تصرفاته المالية وهو صعب ان يحصل حيننا والخلوص من هذه الامور سيما الرياء والسمعة
التى هى الشرك فى غاية الصعوبة كما هو المبين فى محله والله الموفق ومثلها قوله تعالى قول معروف و
مغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غنى حليم اى رد جميل بكلام حسن لا قبح فيه والتجاوز عن الحاح
السائل وقيل مغفرة من الله والعفو عن السائل بان يعذره ويغفر مساويه خير من الصدقة
التى يتبعها الاذى والقرآن الخير بمعنى اصل الفضل اذ لا خير فى الصدقة التى يتبعها الاذى كما علم مما سبق
وسيأتى ان المن والاذى يبطلانها بل بهما يحصل العقاب ايضا الآن يقال ان فى ذلك مسامحة وان
الصدقة يحصل بها اجر ولكن بالاذى يحصل العقاب والله غنى عن انفاقكم وليس نفعه الا لكم
حليم عن معاجلة من يمن ويؤذى بالعقوبة فيؤخر العقاب لحلمه ونعوذ بالله من غضب الحليم ويحتمل
ان يكون المراد الوصية بالحلم فان الله مع غناه يحلم من عقوبة العصاة فكيف المحتاج لا يحلم عن
الذى لا يعصى وهو فى غاية الاحتياج الى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم واسألنا الى اصلاحنا
الثامن قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء

الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون
على شئ مما كسبوا والله لا يهدى القوم الكافرين اى لا تحبطوا اجر الصدقة بكل واحد من المن والاذى
كابطال المرائى انفاقه الذى لا يريد به رضى الله ولا ثواب الآخرة فالكاف فى محل النصب بالمصدر
اى لا تبطلوا ابطالا مثل ابطال الذى ويحتمل الحال فيكون المعنى لا تكونوا مبطلين لها حال كونكم مثل
الذى يبطلها بالرئاء والرياء منصوب بانه مفعول له او على الحال بمعنى مرائيا او المصدر اى انفاقا رئاء
بمعنى صفة المصدر او المضاف اليه وحذف ووضع مقامه ولا يؤمن عطف على ينفق مالا رئاء الناس
اى وكالذى لا يؤمن بمعنى كابطاله اعماله لا صدقته فقط اذ الكلام فيها او يكون المعنى كما مر بان يكون
من تتمة التشبيه الاول وتفسير المرائى يعنى لا يؤمن المرائى بالله ولا باليوم الآخر فلا يؤمن بتحقق
الثواب بالانفاق او الاعم اى لا يريد رضى الله ولقاء الله يوم الآخرة ولا يصدق بحصولها بالانفاق
والعمل الصالح ويحتمل عطفه على رئاء بجعله حالا او بل المفرد فمثله مثل المرائى او مثل المبطل انفاقه
بالمن والاذى والرياء فى انفاقه وعدم الايمان مثل حجر املس يكون عليه تراب خالص فوقع عليه مطر
عظيم القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر الاملس نقيا من التراب فليس لهم اجر ولا هم ينتفعون بشئ مما
كسبوا بطريق الرياء بل وجد نقيضه لحرمة الرياء بل كونه شركا كما يشعر به والله لا يهدى القوم الكافرين
فانه تعريض واشارة بان ذلك كفر وكانه عبر عنهم بالكافرين كما فى ترك الزكوة والحج ففيها تحريم المن
والاذى والرياء ووجوب الاخلاص فى الانفاق بل سائر الاعمال التاسع ومثل الذين ينفقون
اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم اى تثبيتا بعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح
فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها على الايمان او تصديقا
للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدئا من اصل انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية نفسه عن البخل
والمن وحب المال كمثل جنة بربوة اى ومثل نفقة هؤلاء فى الزكاة كمثل بستان فى موضع مرتفع فان الشجر فيه
تكون احسن منظرا وازكى ثمرة والربوة مثلثة الراء اصابها وابل اى مطر عظيم القطر فاتت اكلها
اى جاءت ثمرتها ضعفين اى مثلى ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم فالمراد بالضعف المثل كما اريد بالزوج الواحد

فى قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل اربعة امثاله ونصبه على الحال اى مضاعفا فان لم يصبها
وابل فطل اى فيصيبها الطل او فالذى يصيبها الطل يكفيها لحسن منبتها وبرودة هوائها وارتفاع
مكانها والطل هو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال
وان كانت متفاوتة باعتبار ما ينضم اليها من الاحوال ويجوز ان يكون التمثيل لحالهم عند الله بالجنة
على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزايدتين فى قرباتهم بالوابل والطل والله بما تعملون بصير
تحذير عن الرياء والمن والاذى وترغيب فى الاخلاص ايود احدكم الهمزة فيه للانكار ان تكون
له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات جعل الجنة من النخيل والاعناب
مع ان فيها من ساير الاشجار تغليبا لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر ان فيها كل الثمرات ليدل
على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع واصابه الكبر اى كبر
السن فان الفاقة والفقر فى الشيخوخة اصعب والواو للحال وله ذرية ضعفاء لا قدرة لهم على
الكسب فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت عطف على اصابها والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض
الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الافعال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرياء
وايذاء فى الحسرة والندامة والاسف اذا كان يوم القيمة واشتدت حاجته اليها ووجدها محبطة
بحال من هذا شانه واشبههم بهم من جال بسره فى عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم نكص
على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثورا كذلك يبين الله لكم الايات
لعلكم تتفكرون اى تتفكرون فيها فتعتبرون بها ولنتبع الكتاب باية ولا يحسبن الذين يبخلون
بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ولله ميراث السموات
والارض والله بما تعملون خبير فاعل يحسبن النبى صلى الله عليه وآله او كل من يصلح للخطاب والذين
مفعوله الاول بحذف المضاف ليرتبط به المفعول الثانى وهو خيرا وهو فصل اى لا تظنن بخل الذين
يبخلون خيرا لهم وعلى قراءة يحسبن بالغيبة يحتمل كون الفاعل يحسب وما قبل ونحو ذلك وهو ظاهر
السوق او الذين ومفعوله الاول محذوف اى لا يظنن الذين يبخلون بخلهم خيرا لهم هكذا قالوا

وهذا خلاف ما فى الكافية من عدم جواز حذف احد مفعولى باب حسبت فكانه محمول على الغالب
او على الحذف الذى يكون نسيا منسيا وقيل فى معنى سيطوقون يجعل ما بخل به من المال
طوقا فى عنقه والاية نزلت فى مانع الزكوة وهو المروى عن ابى جعفر ع وروى النبى صلى الله عليه
وآله انه قال ما من رجل لا يؤدى زكوة ماله الا جعل فى عنقه شجاع يوم القيمة ثم تلا عليهم هذه الاية
وقيل معناه يجعل فى عنقه طوق من نار وغير ذلك وقيل يؤتى بما بخل من المال فيجعل ذلك طوقا
ويعذب به مثل يوم يحمى وقيل معناه يعود وباله الى عنقه وقد يعبر عن الانسان بالرقبة كقوله
فك رقبة قال فى ت فقد تضمنت الاية الحث على الانفاق والمنع عن الامساك من جهة ان الاموال
اذا كانت تعرض للزوال اما بالموت او بغيره من الافات فاجدر بالعاقل ان لا يبخل بانفاقه ولا يحرص
على امساكه فيكون عليه وزره ولغيره نفعه ومعنى ولله ميراث السموات والارض الاية انه
يموت من فى السموات والارض ويبقى هو جل جلاله لم يزل ولا يزال فيبطل ملك كل مالك الا ملكه
وقوله والله بما تعملون خبير تاكيد للوعد والوعيد فى الانفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها
دليلا على وجوب بذل نحو العلم الى كل من يستحقه ويطلبه ويحتاج اليه مع عدم المانع من تقية
ونحوها لعمومها وعدم منافاة ما ورد فى تفسيرها وكذا ورودها فى زكوة المال لو سلم لعدم
كون خصوص السبب مخصصا لان المدار على ظاهر اللفظ ومقتضاه على حسب القوانين كما ثبت
فى الاصول ولا ينافيه سيطوقون خصوصا بالمعنى الاخير ويؤيده ما روى فى الاخبار من عدم المنع
والكتمان وعدم البخل عن تعليم العلوم مثل ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله من كتم علما من
اهله الجم بلجام من نار وما روى عن امير المؤمنين عليه السلام ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا
حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا ولا يخفى ما فيها من التاكيد لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم الخطاب والغيبة كما تقدم فى
نظيره فلا تحسبنهم تاكيد للاول قال فى ت ويجوز ان يجعل بدلا والفاء زائدة ومفعولا الاول
محذوفان لدلالة مفعولى الثانية عليهما اى هم وبمفازة اى لا تظنن الذين يفرحون بما فعلوا

اوطل

صغار

ويريدون ان يحمد وا على ذلك وكذا بما لم يفعلوا وهو اشد انهم لمنجاة من النار ومن تعذيبها بل هم
قريبون بل واقعون فيها ولهم عذاب موالم قال في ق ثم بين سبحانه خصلة اخرى ذميمة من خصال اليهود
نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون باضلال الناس وبنسبتهم لهم الى العلم عن ابن عباس وقيل نزلت في
اهل النفاق لانهم كانوا يجتمعون على التخلف عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا رجعوا
اعتذروا واحبوا ان يقبل منهم العذر ويحمدوا بما ليس عليهم من الايمان عن ابي سعيد الخدري
وزيد بن ثابت وقال ابو القسم البلخي ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وليسوا كذلك وهو المروي
عن ابي جعفر ع ثم قال والاقوى ان يكون المعنى بالاية من اخبر الله عنهم انه اخذ ميثاقهم ان يبينوا
امر محمد صلى الله عليه وآله ولا يكتمونه وعليه اكثر اهل التاويل وهو يؤيد لما قلناه وكذا في باقي التفاسير
ولا يبعد الاستدلال بها على تحريم ارادة المحمدة من الغير بما فعل وبما لم يفعل بل الفرح بهما ايضا
ولكن بمعنى الاعجاب فيما فعل لعموم الاية وعدم التخصيص بالسبب وخروج غيره بدليل ويؤيده
النهي الموجود في الاخبار عن الفرح المعجب مثل احثوا على وجوه المداحين التراب قال في العدة العجب
من المهلكات قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء
بنفسه وهو محبط للعمل والعجب انما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظامه وان يرى نفسه خارجا
عن حد التقصير وهذا يهلك ابدا واما السرور بفعل الحسن مع التواضع لله جل جلاله والشكر على
التوفيق لذلك وطلب الاستزادة فحسن محمود قال امير المؤمنين عليه السلم من سرته حسنته وساءته
سيئته فهو مؤمن ثم قال في احياء العلوم نقل خبر لوصح لهلك ما روي انه ذكر احد في حضرة النبي
صلى الله عليه وآله بمدح فقال لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار قلت يكفي هذه الاية فافهم كتاب
الخمس وفيه آيات الاولى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى
الجمعان والله على كل شيء قدير قال في ق اللغة الغنيمة ما اخذ من اموال اهل الحرب من
الكفار ومن اى الذي اخذ منه من الكفار فهو اوفيها قصور والمقصود ان المراد بها هنا غنايم دار الحرب التي

السرور

الكفار

هي

هي احد الخمس السبعة التي يجب فيها الخمس عند اكثر اصحابنا وهي غنيمة دار الحرب وارباح التجارات
والزراعات والصناعات بعد مؤنة السنة لاهله على الوجه المتعارف اللايق من غير اسراف
وتقتير والمعادن والكنوز وما يخرج بالغوص والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك
وارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وضم الحلبي اليها الميراث والهبة والهدية والصدقة واضاف
الشيخ العسل الجبلي والمن والاضافة في الفاضلان الصمغ وشبهه وهو مستحقه على المشهور ايضا
المذكورون في فيقسم ستة اقسام سهم الله وسهم رسوله صلى الله عليه وآله وكذا سهم ذي القربى له
يضعه حيث يشاء من المصالح وحال عدمه للامام القايم مقامه والنصف الاخر للمذكورين من
بني هاشم وذلك للروايات عن اهل البيت عليهم السلم وذكر في ق وقيل ايضا عن امير المؤمنين عليه السلم
قال المراد ايتامنا ومساكيننا وابناء سبيلنا وتفسيرهم مضى في الزكوة وللخمس احكام يعلم من الكتب
الفرعية والذي ينبغي ان يذكر هنا مضمون الاية فهي تدل على وجوبه في غنايم دار الحرب مما يصدق
عليه شيء اي شيء كان منقولا وغير منقول قال في ق حتى الخيط والمخيط فان المتبادر من الغنيمة هنا هي
ذلك ويؤيده تفسير المفسرين به وكون ما قبل الاية وما بعدها في الحرب مثل يوم الفرقان اي يوم
الفرق بين الحق والباطل فيه بان غلب الحق عليه ويوم التقى الجمعان المسلمون والكفار والدلالة على
الوجوب بما فيه من وجوه التاكيد المذكورة فيها التقدير بالعلم وليس المراد العلم فقط بل العلم المقارن
للعمل فان مجرد العلم لا ينفع بل يضره بالاعليه ومعلوم ان ليس المطلق في مثل هذه الامور العلم
بها وهو ظ وتقييده بالايمان اي ان كنتم آمنتم بالله وبما انزل من الفتح والنصرة يوم الفرقان فاعلموا
ان ما غنمتم فجزاؤه محذوف من جنس ما قبل بقرينته ولكن لا مجرد العلم بل المقارن للعمل كما عرفت
وذكر الجملة الخبرية وتكرار ان المؤكدة وحذف الخبر لافادة العموم ذكره في ق حيث قال فان لله
خمسه مبتدا خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان
بالكسر الى قوله والمشهورة اي قراءة فتح ان اكد من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من
المقدرات كقولك ثابت وواجب حق لازم وما اشبه ذلك كان اقوى لايجابه من النص على واحد

التقدير

فيه تامل فانه لا يفيد التاكيد اكثر من واجب وهو ظ فتامل ويحتمل ان يكون خبر مبتدء محذوف تقديره فالحكم ان لله ام على ما قيل بل هذا اولى والمجموع خبر ان الاولى وصح دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولا وايضا ما عرفت وجه احتياج تقدير الخبر لم لا يجوز كون فان مع تقدير خبر ان الاولى ويكون حاصله اعلموا ان الذي غنمتم فواجب فيه الخمس وقال في ت قيل في فتح ان قولان احدهما ان التقدير فعلى ان لله خمسه ثم حذف حرف الجر والاخر انه عطف على ان الاولى وحذف خبر الاولى لدلالة الكلام عليه وتقديره اعلموا ان ما غنمتم من شيء فاعلموا ان لله خمسه والاحتياج الى هذا ايضا غير ظ مع عدم ظهور معنى فاء العطف على التقدير الثاني ثم انه يفهم من ظ الاية وجوب الخمس مطلقا في ح كل الغنيمة وهي في اللغة بل العرف ايضا الفائدة ويشعر به بعض الاخبار مثل ما روى في التهذيب باسناده عن ابي عبد الله ع قال قلت له واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول قال هي والله الفائدة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا من ذلك في حل ليزكوا الا ان الظ ان لا قائل به فان بعض العلماء يجعلونه مخصوصا بغنائم دار الحرب كما عرفت وبعضهم ضموا اليه المعادن والكنوز واكثر اصحابنا يحصرونه في السبعة المذكورة وقليل منهم اضاف اليها بعض الامور الاخر كما اشرنا اليه وايضا الاجمال في القران العزيز كثير الا ترى كيف ذكر الزكوة بقوله يكنزون الذهب الخ والمراد بعض الكنوز مع النصاب وساير الشرايط التي ذكرها الفقهاء وكذا ايات الصلوة والصوم والحج وانه تكليف شاق والزام بخمس باخراج خمس جميع ما يملكه مثل الشكل والاصل والشريعة السهلة السمحة ينفيانه والروايه غير صحيحة وفي صراحتها ايضا تامل اذ قد يكون المراد الفائدة يوما فيوما في مثل الصناعات التي هي محل الخمس فالقول بانها تدل على وجوب الخمس في كل فائدة ويخرج ما لا يجب فيه بالاجماع ويبقى الباقي فيكون الخمس واجبا في كل فائدة الا ما علم بالدليل عدمه تخصيص الاية به لا يخلو عن بعد وان كان صحيحا على قوانين الاستدلال لعدم ظهور الاية ووجود الاجمال والعموم وارادة الخاص في القران كثير كما عرفت ولعدم تفسير احد اياها بها وعدم ظهور القايل والاصل الدال على العدم مع ظواهر بعض الايات

الافادة يوما فيوما كذا في التهذيب

والذين

فيه

والاخبار

والاخبار وعدم مثل هذا التكليف الشاق وكانه لذلك ما ذهب الى هذا الحمل والاستدلال على الظ منهم قال في ت بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة موافقا لجمهور المفسرين ان معناه في اللغة ذلك قال بعض اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب ويمكن ان يستدل على ذلك بهذه الاية فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة فهي الظ ان مراده ما ذهب اليه اكثر الاصحاب من الامور السبعة فانه نسبه الى اصحابنا والظ منه الجميع او الاكثر وليس وجوبه في كل فائدة قولا لاحد منهم على الظ وايضا قال مذكور في الكتب وليس ذلك مذكورا في الكتب فكانه اشار الى امكان الاستدلال لمذهب الاصحاب بالاية الشريفة الزاما للعامة فانهم يخصونه بغنائم دار الحرب وذلك غير جيد والله يعلم **الثانية** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم وقد اشرنا اليه في الزكوة وكذا قوله تعالى وات ذا القربى الاية **الثالثة** يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول قيل المراد بالانفال الغنائم فالسؤال عن احكام الغنيمة وكيفية قسمتها وانها نزلت حين اختلف الناس في قسمتها وان القاسم يكون الانصار او المهاجر اي قل ان امرها الى الله والرسول يامر الله فيفعل ما يريد مما امره الله تعالى به وهو الاحكام المذكورة مفصلا في قسمة الغنائم في كتب الفروع ويحتمل ان يكون باعمه المتعارف عند الفقهاء وهو الامر الزائد الذي هو خاصة النبي صلى الله عليه وآله والامام بعده كما ورد به الرواية عن الباقر والصادق عليهما السلم والذي يعينه قوله تعالى يقول من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا ثم امر الله تعالى بالتقوى بقوله فاتقوا الله اي اتقوا الله في الاختلاف والتشاجر والمنازعة في قسمة الغنيمة بل مطلقا في جميع اوامر الله ونواهيه واصلحوا ذات بينكم اي اصلحوا الحال التي بينكم بالمواساة ومساعدة بعضكم بعضا فيما رزقكم الله وبترك الخصومة والتنازع بالصلح والمحبة والسداد وتسليم امركم الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ولا تخرجوا عما امرتم به فان الايمان يقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث يشعر بان الخارج عن طاعة الله ورسوله ليس بمؤمن بل تارك التقوى واصلاح ذات البين مطلقا وهذا تاكيد وما يجب التأكيد

كذلك ولا شك في ذلك مع الانكار والاستحلال بعد ثبوته فدلت على قسمة الغنيمة التي منها الخمس
على الاول وتخصيص الانفال بعلمائهم على الثاني كما يقول به الاصحاب وتعيين الاجر الذي عليه السلام بما علم
في الحرب على الثالث وعلى وجوب التقوى واصلاح ذات البين مطلقا فهذا قد يكون واجبا من باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا كان في خلافه ترك واجب بان ارتكب احد الخصمين ذلك وقد
يكون مستحبا وهو مع عدم ذلك وخوف حصوله ففيه ترغيب عظيم وحث بليغ في اصلاح الخلق و
المواساة والمساعدة كما دل عليه غير هذه الآية والاخبار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج عن عهدة
ذلك الا للمتين وفقه الله تعالى من اوليائه واحبائه ثم بالغ في التضرع والخشوع والخوف حتى انه يفهم منه ان
الايمان لم يتحقق بدون الوجل عند ذكر الله تعالى بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم اي فزعت قلوبهم لذكر الله ويحتمل ان يكون المعنى الخوف والطمع عند ذكر امر الله وثوابه و
عقابه والايتمار والانتهاء والانزجار فيحتمل ان يكون ذلك شرطا لكمال الايمان فيكون المراد انما
المؤمنون الكاملون في الايمان قال في ق والدليل عليه اولئك هم المؤمنون حقا وفي الدليل تامل
فان حقا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمحذوف تاكيد المضمون الجملة كما ذكره ايضا فتامل ويحتمل شرطا يكون
لمطلق الايمان فان شرط قبول الامر والنهي بمعنى عدم الانكار والطمع في الثواب والخوف من العقاب
وتحقق ذلك عنده واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا يعني اذا قرئت عندهم آية من آيات الدالة
على الله وصفاته زادتهم الايمان وهذا دليل على قبول الايمان الزيادة والنقصان ويدل على انه
لابد من التوكل في الايمان قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم عطف على الذين اذا
ذكر الله كما قبله وعلى ربهم متعلق بيتوكلون اي لا يفوضون امرهم الا الى الله تعالى ولا يخشون
ولا يرجون الا الله ولنختم هذا البحث بآية وما افاء الله على رسوله منهم اي المال الذي في فاء الله
ثم اعاده وارجعه واعطاه رسول الله من الكفار وجعله فيئا له خاصة فما اوجفتم عليه اي فما
اجريتم على تحصيله وغنمه وهو من الوجيف وهو سرعة السير من خيل ولا ركاب ولا تعبتم في
تغنيمه

القتال

القتال عليه وانما مشيتم على ارجلكم والمعنى ان ما خول الله رسوله من اموال بني النضير شيء لم
يحصلوه بالقتال والغلبة ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ولكن سلط رسوله
الله عليهم وعلى ما في ايديهم كما كان يسلط رسله على اعدائهم فالامر فيه مفوض اليه يضعه حيث يشاء
يعني انه لا يقسمه قسمة الغنائم التي قوتل عليها واخذت عنوة وقهرا وذلك انهم طلبوا القسمة
فنزلت كذا في ق ولكن فيه تامل اذ سيجيء قسمته فليس الامر مفوضا اليه مع ان القصة واحدة كما
سيجيء الا ان يكون ذلك تفضلا منه صلى الله عليه وآله او يكون المراد نفي قسمة ما اخذت عنوة
فتامل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى في ق لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان
للاولى فهي منها غير اجنبية بين لرسول الله صلى الله عليه وآله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يضعه
حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوما على الاقسام الخمس جعل الخمس خمسة اقسام يجعل الله للتبرك
وجعل البعض ستة سهم الله وسهم رسوله وذي القربى لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم للامام
القائم مقامه وبعض يجعل سهم الله في المساجد وعمارة المسجد الكعبة وهو بالجملة المشهور بين الفقهاء
ان النبي صلى الله عليه وآله ثم بعده للقائم مقامه يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الاولى والآية الثانية
تدل على انه يقسم كالخمس فاما ان يجعل هذا غير مطلق الفيء بل فيئا خاصا كما تحكم هكذا او منسوخا
او يكون تفضلا منه صلى الله عليه وآله وهو كلام المفسرين ايضا هنا الا انه عن شيء كما فهمت عبارة في فانها
متناقضة فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل هذه الاقسام الخمسة او
الستة كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم لكي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون
لهم بلغة يعيشون بها مأثرا او له الاغنياء ويدورونه بينهم كما كان في الجاهلية ومعنى الدولة الجاهلية
ان الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالغنيمة لانهم اهل الرياسة والدولة والغلبة والمعنى لئلا
يكون اخذه غلبة واثرة جاهلية للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا
من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله للفقراء بدل من قوله لذي القربى والمعطوف عليه والذي لقوله
منع الابدال من الله وللرسول والمعطوف عليهما وان كان المعنى لرسول الله ان الله عز وجل اخرج

رسوله من الفقراء في قوله وينصرون الله ورسوله وانه ترفع برسوله عن التسمية بالفقير وان
الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل اولئك هم الصادقون في ايمانهم وجهادهم
والذين تبوؤ الدار والايمان عطف على المهاجرين والمراد بهولاء الانصار الذين تبوؤا دار الهجرة ودار
الايمان بحذف المضاف اليه من الاول والمضاف من الثاني او المراد خلصوا الايمان كقوله علفته
تبنا وماء باردا او سمي المدينة ايمانا لانها مستقره الى قوله ومن يوق شح نفسه اي ومن غلب ما امره
بنفسه وخالف هواه من استعمال البخل بمعونة الله وتوفيقه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا

كتاب الحج والبحث فيه على انواع الاول في وجوبه وفيه ابيات الاولى ان اول بيت
وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان آمنا
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين الواو في
ولله للعطف ومن مبتدا وكان خبره حج البيت مبتدا ولله خبره والواو كانه للاستيناف ومن عطف
بيان للناس وخبر مبتدا محذوف اي هو من وكان المراد بالحج الطواف مع باقي الافعال او قصد البيت
للافعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء او الافعال المخصوصة عنده كما هو عند
البعض والاستطاعة عند اكثر الاصحاب مفسرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهبا وآئبا زائدا على نفقة عياله
الواجب نفقتهم عليه حتى يرجع مع عدم المانع في نفسه من مرض وعدم قدرة على السفر وتخلية السرب
من الموانع وكل ذلك ماخوذ من الادلة العقلية والنقلية واما الرجوع الى كفاية على ما هو مذهب البعض
لرواية ابي الربيع الشامي فالاصل وظاهر الاية ينفيانه فان الاصل عدم اشتراط الزيادة وان معنى
الاية على الظاهر على من وجد طريقا الى حج البيت بعد وجهولية ابي الربيع ترد العمل بروايته مع الاختلاف في
المتن بحيث عبدالله عن قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له
ما يحج قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا قال هو ممن يستطيع ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر ومثله في
حسنة الحلبي وما في الصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي الا انه قال في حديث مهمل وقال في الاستبصار في
باب من يفوته المشعر انه عامي عن ابي عبدالله عليه السلام فقال له حفص الكناسي واذا كان صحيحا في بدنه مخلا

لا دلالة فيها على ما في بعض النسخ مع معارضتها
ظاهر الاية والاخبار الكثيرة المعتبرة
مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي ...

سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وهذه الاخبار كظاهر الاية دالة على وجوب بذل الزاد و
الراحلة مطلقا سواء كان الباذل نذره ام لا وسواء كان عدلا ام لا وسواء كان المبذول له مديونا
ام لا نعم يمكن اخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم قوت ولم يبذل ذلك بدليل آخر من عقل
او نقل وسواء كان المبذول نفس الزاد والراحلة او ثمنهما او ما يمكن تحصيلهما به فالتخصيصات
التي ذكرها بعض الاصحاب غير واضح نعم لا بد ان يكون ممن يوثق به ولو لم يعط ذلك بالفعل بل
يقبله ويتبادر كر معه في الزاد ونحوه ويؤيد الوجوب عموم بعض الاخبار الاخر التي تدل على ان
وجوبه معلق بالامكان كما هو مذهب بعض العامة والمبالغة المستفادة منها ومن تتمة الاية
حتى عبر عن الترك بالكفر والاعراض عن التارك بالغنا عن عبادته وعبادة غيره المشعر
باحتياج غيره اليه يوم الحاجة بقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهو محمول على المبالغة
كالاخبار مثل ما روى في ن عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من لم تحبسه حاجة ظاهرة
من مرض حابس او سلطان جاير ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ونحوه نقل عن ابن عباس
والحسن وقيل معناه من جحد فرض الحج ولم يره واجبا واما سائر افعال الحج واحكامه فيطلب من محالها
ويمكن كون قوله ومن دخله كان آمنا اشارة الى عدم وجوب التعرض لمن جنى في غير الحرم فالتجا اليه كما قيل انه
في الجاهلية كذلك وذكره الاصحاب ايضا مع ايجاب عدم معاملته ومواكلته حتى يضطر الى الخروج
فيفعل به ما اقتضى جنايته من الحد وغيره للاخبار مثل حسنة الحلبي لابرهيم عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سألته عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال اذا احدث العبد في غير الحرم جناية ثم
فر الى الحرم لم يسع لاحد ان ياخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى
ولا يكلم فانه اذا فعل ذلك يوشك ان يخرج فيوخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في
الحرم لانه لم يرع للحرم حرمة ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل
ومن دخله كان آمنا قال ان سرق سارق بغير مكة وجنى جناية على نفسه ففر الى مكة لم يؤخذ ما
دام بالحرم حتى يخرج عنه ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ وان احدث

اي يطلع انه نفي به ولا يرجع بمعنى انه لا يكون
امساكا بما يفهم منه عدم الاعتقاد
وعدم الوفاد منه رح

فليطلب ...

في الحرم ذلك الحد نتاخذ فيه والظ من الحرم هو الحرم المقرر الذي هو اثنا عشر ميلا في مثله ولكن ظ
الآية هو كون المامن البيت ويكذا رجوع الضمير الى احدهما مع تاويل في الثاني بالبلد المذكور اذ لا
مرجع غيرهما في ضميرها في قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه
ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله وكذا يحتاج الى التاويل في ضمير فيه اذ الظ ارجاعه الى بكة لان المقام
ليس في البيت والظ انه بيان للايات الواقعة في بكة كما قيل فالظ رجوعهما اليهما وارادة معناهما والا
الحرم منهما بعيد لا نعرفه والعمدة هي الاخبار في هذه المسئلة مع فتوى الاصحاب والا فالآية ليست
بصريحة بل ولا ظاهرة فان ظاهرها انها خبر بكونه مأمنا وجعله بمعنى الامر يعني وليكن مأمونا من دخله
اي لا تتعرضوا له بعيد مع انه قيل معناها ان من دخلها عارفا بجميع ما اوجبه الله عليه كان آمنا يوم القيمة
من العقاب الدائم ويؤيده ما روى في الكافي في الحسن لابرهيم عن عبد الله بن سنان قال سالته عن
قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا البيت عنى او الحرم قال من دخل الحرم من الناس مستجيرا به فهو آمن
من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم وهذا صريح
بكون الحكم في الحرم وفيها ايماء الى عدم رجوعه اليه بل الى البيت حيث ما صرح بالمعنى في الآية بل ذكر
الحكم فتامل وقيل ايضا انه اشارة الى استجابة دعاء ابرهيم ع رب اجعل هذا البلد آمنا ويحتمل ان يكون
المراد امنه من التخريب وغيره من الآفات ونقل في ت انه روى عن ابن عباس ان الحرم كله مقام
ابرهيم يعني الحرم كان آمنا فالضمير راجع الى مقام ابرهيم وذلك قريب ولكن ارادة الحرم هنا من مقام
ابرهيم بعيد او راجع الى الحكم واريد منه الحرم والارادة لا تخلص بعد بان يراد من بكة الحرم باطلاق اسم
الجزء على الكل او لوجود معنى البكة في الحرم ايضا في الجملة فتامل واعلم ان في هذا الحكم ودليله دلالة
ما على وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم وان الظ عدم تعديته الى من استدان خارج الحرم مع
والقدرة على الاداء فالتجا الى الحرم وكذا من غصب اموال الناس لادلة وجوب الرد وكون حقوق
الناس اشد والمساهلة في حدود الله ولهذا تسقط باي شبهة كانت وعدم شمول هذه الادلة لاحتمال
في الآية بان لا يكون في هذا الحكم اصلا والاخبار غير صحيحة ولا صريحة في الكل بل ظاهره في الجناية الموجبة

ومن دخل مقام ابرهيم م

لمحد

لمحد والتعزير اذ لا يقال للاستدانة ونحوها انها جناية نعم السرقة موجودة في الاخيرة الضعيفة
ومع ذلك يمكن حملها على عدم القطع لا اخذ المال فتامل وان الظ انه ينبغي للحكام اعلام الناس بحاله
حتى لا يعطوه شيئا ليخرج وان الحكم بعدم الاعطاء بالكلية فالتضييق الذي يفهم منه عدم تصريح بالكلية
البعض بانه يعطى ولكن ما لا يموت ولا يصبر على مثله بعيد وان امكن حمل التضييق على ما عرفت تامل
الثانية ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام في ت يصدون بمعنى
صدوا ويؤيده قوله والذين كفروا وصدوا ويجوز ان يكون المعنى ان الذين كفروا ويصدون الآن
وفي ك بمعنى الاستمرار والثبوت ونقل عليه شعرا اي منعوا الناس عن طاعة الله مطلقا وعن هذه
الطاعة الخاصة وهي دخول المسجد الحرام مطلقا او للطواف والعبادة فيه وخبران محذوف لدلالة
ما سياتي عليه اي نذيقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس سواء العاكف المقيم الملازم للمكان فيه اي في
المسجد الحرام والباد الطارئ الوارد على المكان دون المقيم فيه والذي اسم موصول وما بعده صلته وهو
صفة المسجد الحرام وفي ك سواء بالنصب مفعول ثان لجعلنا اي جعلناه مستويا العاكف فيه والبادي
وبالرفع الجملة مفعول ثان له وفيه اجمال اذ ما يتبين للناس ولا اعراب العاكف على الاول وايضا يلزم كون
المبتدا نكرة مع فقد والخبر معرفة على الثاني ان كان سواء مبتداء وكان جعل للناس متعلقا بجعلناه بل كان
لا مفعولا ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا متعلقا بمقدر اي جعلناه مستقرا او معبدا للناس وسواء
بالنصب يكون حالا بمعنى مستويا العاكف فيه والبادي وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال بالضمير
وضعفه غير مسلم كما بين في محله ويكون العاكف مبتدا مؤخرا للاهتمام بتقديم السواء والاستواء فات
هنا هو التساوي والمساواة وهو ظ فافهم ويحتمل ان يكون الجملة بدلا او عطف بيان عن الجملة جعلناه للناس
معناه بناء على كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشيء باسم اشرف اجزائه ولهذا قيل في اسرى بعبده
من المسجد الحرام انه اسرى من مكة من شعب ابي طالب لا المسجد الحرام جعلنا الحرم مستقرا او معبدا
ومنسكا لهم وخلقناه لهم كلهم لم يختص بعضهم به دون بعض فيكون المقيم فيه والطارئ مستويين في سكناه
بل سائر التصرفات ولا يتملكه احد ولم يكن اولى به من آخر غير انه لا يخرج عن منزله الذي سكن وسبق

كالمساجد والاوقاف العامة مثل الخانات والاراضي التي للمسلمين كافة وفتحت عنوة وهذا يكون بسبب
التسوية التي اشار اليها بقوله سواء العاكف فيه والباد فانه لا شك في ان مكة وحواليها فتحت عنوة والفتح
عنوة مستو فيها الناس العاكف والبادي بمعنى انه لا يتملك ولا يبيع بيعها نعم المتصرف اولى بها ما دام قائما
بعمارتها ونازلا فيها وله التصرف فيما يختص من العمارة والخشب والعمل على اي وجه اراد وما نقل عن
الصحابة من ان كراء دور مكة حرام فلما قلناه لا لان الله قال سواء لا لان مكة كلها او الحرم مسجد كما
نقل عن بعض الاصحاب فانه بعيد بل لا يفهم له معنى للزوم تجويز الجنابة والنجاسة المتعدية في المسجد وغير
ذلك من المفاسد وبهذا يجمع بين ما تقدم وبين فعل المسلمين الآن من البيع والاجارة ونحوها
انه يحمل على انه باعتبار ما يخصه مثل العمل وح لا خصوصية للحكم بمكة ولا بالحرم ويحتمل ان يكون المعنى
جعلناه قبلة لصلوتهم وغيرها مثل الاموات والذبح ومنسكا لحجهم والطواف فيه وصلوتهم فيه العاكف
والبادي فيه سواء وهو ظ ويؤيده ما نقل ان المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلوة في المسجد الحرام
والطواف بالبيت ويدعون انهم اربابه وولاته فنزلت ففي الآية دلالة على التسوية وكون المسجد الحرام
معبدا وعلى تحريم المنع عن العبادات وعن المسجد الحرام كما في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ومن يرد فيه اي في المسجد الحرام وكان المراد الحرم بالحاد بظلم في ق الالحاد العدول عن القصد هنا
حالان مترادفان اي كل منهما حال عن فاعل يرد ومفعوله متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن
يرد فيه مرادا ما عادلا فيه عن القصد ظالما يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق
السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده وقيل الالحاد في الحرم منع الناس عن عمارته وقيل الاحتكار
وقيل قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وفيه اجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما باي معنى والاتباع
الى ضم الظلم الى الالحاد فانه على ما فهم من قوله يعني ان المقصود من قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم
فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة موعودا به العقاب والاباء ويحتمل ان يكون للملابسة
اي حال كونه ملابسا بالالحاد وملابسا بظلم ايضا فان العدول عن القصد يحتمل ان يكون بوجه
مشروع غير عدوان في بادي الراي وبحسب اصل المعنى فقيده بالظلم وخص به لزيادة قبحه وظهوره

ليترتب عليه ففيه تامل وقال في ق الباء في بالحاد زائدة تقديره ومن يرد فيه الحادا والباء في بظلم للتعدية
ونقل اياتا لكون الباء زائدة وهو محل التامل اذ بعد صحة كون الباء زائدة لم يظهر كونها للتعدية في ظلم
بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه اولى اي من يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبسا بالظلم
فيه الالحاد العدول عن القصد لغة واختلف في معناه هاهنا فقيل هو الشرك وعبادة غير الله
عن قتادة فكانه قال ومن يرد فيه ميلا عن الحق بان يعبد غير الله ظلما وعدوانا وهذا فيه يكون
للملابسة والحالية وقيل هو الاستحلال للحرم والركوب للآثام عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وابن
زيد كان المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه وعدم كونه حرما اذ الحرمة يجب تعظيمه وترتب
احكام الحرمية عليه من تحريم الصيد وغيره وقيل هو كل شيء نهي عنه حتى شتم الخادم فيه لان الذنوب فيه
اعظم وقيل هو دخول مكة بغير احرام عن عطا نذقه من عذاب اليم جواب من الشرطية وخبرها اي
فعل ذلك نعذبه عذابا وجيعا والتفاسير مضطربة والحصل معلوم ان شاء الله تعالى وكذا استفادة
بعض الاحكام مثل كون كل ذنب فيه موجبا للعذاب الاليم فيكون كبيرة بل ارادة ذلك فهي تدل على
ارادة القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل هي كبيرة وتشعر ايضا بكون محل الالحاد مكة او المسجد اذ غير ظ كون
الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم ما سبق قال في ق وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط
عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا
فهو كذلك وينبغي ان يقول عن سبيل الله وعن المسجد الخ وقيل في قوله وطهر بيتي اي يا ابرهيم بيتي اي البيت الذي
هو القبلة على الآية للطائفين والقائمين والركع السجود دلالة على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد وتحريم
ادخالها مطلقا وفيه تامل من وجوه ويؤيده ما قال في ق وطهر بيتي من الشرك وعبادة الاوثان عن قتادة
والمراد بالقائمين المقيمين وقيل القائمين في الصلوة عن عطا واذن في الناس اي ناد يا ابرهيم بالحج فيهم
بان يقول حجوا ايها الناس او عليكم بالحج وروي انه صعد ابا قبيس فقال ايها الناس حجوا بيت ربكم وعن
الحسن انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يفعل ذلك في حجة الوداع يعني اعلمهم بوجوب الحج فيه
دلالتها على الاحكام واضحة وعلى الاول لا بد من التمام ان ليس هذا منسوخا وانه من اجتماع الشريعتين

مع انه صلى الله عليه وآله على ملة ابيه ابرهيم ع يأتوك اى يجيئون اليك رجالا اى مشاة جمع راجل كقائم وقيام
وعلى كل ضامر وركبانا على كل ابل حال معطوف على الحال السابق كانه قيل رجالا او ركبانا والضامر الابل الضعيف مهزول
عن ابن عباس انه ما يدخل مكة ابل ولا غيره الا هزل يأتين صفة لكل ضامر لانه بمعنى الجمع ويحتمل ان يكون
صفة لرجالا ايضا من كل فج عميق اى طريق بعيد ليشهدوا منافع لهم اى ليحضروا ما ينفعهم اليه تعالى فيه
نفعهم في ق نكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من
العبادات وفى ق المنافع التجارات وقيل التجارة في الدنيا والاجر والثواب في الآخرة وقيل هي منافع الآخرة
وهي العفو والمغفرة عن سعيد بن المسيب وهو المروى عن ابى جعفر الباقر عليه السلام ثم اعلم ان فيها دلالة
على وجوب الحج مطلقا بل فتشعر بعدم شرط استطاعة الركوب ولكن يقيد بقوله تعالى من استطاع اليه
سبيلا وقد فسرت بالزاد والراحلة للاجماع الاصحاب على ما نقل وللاخبار فيحمل رجالا على اهل الحج ماشيا مع
استطاعة الركوب او يحمل الحج على الحج المطلق الواجب او المندوب ولعل في تقديم رجالا اشعار بافضلية
المشى على الركوب والروايات مختلفة مذكورة في محلها مع التوفيق بينها قال في ق وروى سعيد بن جبير
عن ابن عباس انه قال لبنيه يا بنى حجوا من مكة مشاة حتى ترجعوا اليها مشاة فانى سمعت رسول الله صلى
الله عليه وآله يقول للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللحاج الماشى بكل خطوة يخطوها
سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف وفيه دلالة على تفضيل
الحرم على غيرها كما ان الذنب فيه يضاعف ويذكروا اسم الله في ايام معلومات في ق كنى عن النحر
والذبح بذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا فذكر اسمه لازمهما
شرعا هذا على مذهب الموجب ونحو دون غيره كابى حنيفة فانه لا يقول باللزوم والوجوب ثم قال وفيه
تنبيه على ان الغرض الاصلى فيما يتقرب به الى الله ان يذكر اسمه وقد حسن الكلام تحسينا بينا ان جمع بين قوله
ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ولو قيل لينحروا في ايام معلومات بهيمة الانعام
لم تر شيئا من ذلك الحسن والروعة والايام المعلومات ايام العشر عند ابى حنيفة وهو قول الحسن وقتادة
وعند صاحبيه هي ايام النحر العيد وثلثة بعده والذبح والنحر مختص بهذه الايام الاربعة فلا معنى لقول ابى

حنيفة لان المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما فسرهم في ق ولقوله على ما رزقهم وورد في بعض الروايات
وقول بعض العلماء ان المراد به الذكر المشهور يوم العيد وايام التشريق وفي ق اختلف في هذه الايام
وفي الذكر فيها فقيل هي ايام العشر وقيل لها المعلومات للحرص على علمها من اجل وقت الحج في آخرها والمعدودات
ايام التشريق عن الحسن ومجاهد وقيل هي ايام التشريق يوم النحر وثلثة بعده والمعدودات ايام العشر
عن ابن عباس وهو المروى عن ابى جعفر ع واختاره الزجاج قال لان الذكر هيهنا يدل على التسمية على
ما ينحر لقوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اى على ذبح ونحر ما رزقهم من الابل والبقر والغنم وهذه الايام
تختص بذلك ولا شك ان الاخير هو الحق للرواية ولقوله تعالى على ما رزقهم ولكن ينبغى ان يقول يوم النحر
وايام التشريق لا ايام التشريق تسمية لها به وثلثة بعده فان العيد ليس بداخل في ايام التشريق على المشهور
ولكن وقع في الزواير كذلك ولعله تغليب واصطلاح آخر غير المشهور ثم قال قال ابو عبد الله عليه السلام
التعقيب بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولها صلوة الظهر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والله اكبر على ما رزقنا من
بهيمة الانعام قال في ق البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهو الابل والبقر
والضان والمعز ثم امر بالاكل منها والاطعام على جهة الاباحة مطبوخا ما وغيره بقوله فكلوا منها
اى من الانعام واطعموا اى اعطوا او تصدقوا بشيء منها ويحتمل ما بقى من الاكل بل هو الظاهر حذف المفعول
ويتبادر الذهن الى ما تقدم وهو النعم المذبوح الماكول منها البائس اى الذى اصابه بؤس اى شدة من
الجوع والعرى وقيل هو الذى يبال بكفه الفقير هو الذى اضعفه الاعسار وعدم المئونة كانه انكسر
فقار ظهره من عدم ما يعيش به والجوع والعرى ففى الاية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحج
في خصت بالتمتع والقران او الواجب الذبح فيه كانه للاجماع والخبر والظاهر ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى
المسجد الحرام فتامل وعلى وجوب التسمية على الذبح لقوله ويذكروا اسم الله اذ التقدير وليذكروا
والامر للوجوب فقول ابى حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد وعلى كون ذلك في ايام معلومات مفسرة
بالعيد وثلثة بعده موسعا وعلى وجوب الاكل ووجوب التصدق على الفقراء من الانعام المذبوحة

للامر الظاهر في الوجوب كما ثبت ولوجوب ما تقدم وما تأخر بقوله ثم ليقضوا تفثهم فيمكن اتمام الاستدلال
على المشهور من وجوب تقسيم هدي التمتع اثلاثا الاكل من الثلث والتصدق بالثلث على الفقير المؤمن
والاهداء بالآخر الى المؤمن وينبغي ان يكون فقيرا بانه علم وجوب الاكل والتصدق وكان كل من قال بهما
قال بالتقسيم المذكور وما نعرف وجها لقول العلامة بالاستحباب سوى الاصل وقال في ق وهذا
اي الاكل اباحة وندب وليس بواجب وكلامه يشعر بوجوب التصدق حيث قال بعد الحكم بان الاكل ندب
واطعموا البائس الفقير فتأمل وكلام ق قريب منه الامر بالاكل منها امر اباحة لان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون
من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم ومن استعمال التواضع
ومن ثم استحب الفقهاء ان يأكل الموسع من اضحيته مقدار الثلث وقد عرفت دفعه مما سبق ومعلوم عدم
دلالة ما ذكره على تعيين كونه للاباحة او الندب وهو ظاهر نعم يتوجه امكان ذلك لاحتمال ويندفع بما
الوجوب فتأمل على انه في قوله منافاة اذ الاولى الحكم بان الامر للاباحة ثم تجويز الندب وتعليله بقول
الفقهاء بالندبية المذكورة بجواز كون الامر للندب مع ان كونه للندب اقرب من كونه للاباحة غير جيد
الثاني عدم الاستحباب عند الكل وهو ظاهر في ذلك الثالث استحباب الاكل مقدار الثلث فانه ظاهر في كون المراد
الاكل منه وهو ظاهر وبيّن وباجمال الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة وغيره مشكل لان ظاهر الآية وجوب
الاكل والاعطاء الى الفقراء وكذا قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر
هذا ايضا مما يدل على التقسيم المشهور الا ان يكون المراد بالطعام القانع التصدق على الفقير وبالمعتر
الاهداء الى المؤمن ولكن فهم ذلك مشكل ولو كان قائل بوجوب الاكل منه واعطاء الباقي
الى الفقير البائس والقانع والمعتر لكان القول به جيدا والحاصل ان هذا هو مقتضى الآية وما احفظ
الآن الاخبار والظاهر انه لا دلالة فيها ايضا على المشهور ثم ليقضوا تفثهم في ق وقضاء التفث قص الشارب
والاظفار ونتف الابط وفي ق ليزيلوا وسخ الاحرام من تقليم ظفر واخذ شعر وغسل واستعمال طيب وقيل
معناه ليقضوا مناسك الحج كلها عن ابن عباس وابن عمر قال الزجاج قضاء التفث كناية عن الخروج من
الاحرام الى الاحلال والمراد به قص الشعر ونتف الابط وغيره من ازالة الشعر باي وجه كان وليوفوا

نذورهم

نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ويجب ان يفعلوا ما وجب عليهم في الحج بالنذر ولا يبعد كانه كان متعارفا
ان ينذروا اعمال البر في حجهم ولخصوصية له بالحج فانه يجب ايفاء النذر مطلقا ويمكن ان يكون لكونه مكانا
شريفا وزمانا كذلك يضاعف فيه الاعمال الحسنة فامر بالوفاء هنا او في تلك الازمنة لذلك فتدل على سعة وقت
النذر وافضلية المكان والزمان قال في ق قال ابن عباس هو نحر ما نذروا من البدن وقيل ما نذروا
من اعمال البر في ايام الحج وما نذروا ان رزقهم الله الحج ان يتصدقوا وان كان على الرجل نذر مطلقا فالافضل
ان يفي بها هناك ويجب طواف البيت الذي في المسجد الحرام وهو القبلة سمي بالعتيق لانه اول بيت وضع
للناس وقيل غير ذلك وقيل المراد طواف الزيارة وقيل طواف النساء ويحتمل هما معا وقيل طواف
الوداع ويحتمل الكل مجازا والظاهر الاول حيث كان الكلام في الحج وانه ذكره بعد التحليل والذبح ويكون فيهم
وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك منى فافهم ذلك خبر مبتدأ محذوف اي الامر والشأن ذلك
في ق اي هكذا امر الحج والمناسك ومن يعظم حرمات الله فهو اي التعظيم خير له عند ربه في الآخرة والحرمة
ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله عز وجل بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما
في جميع التكاليف ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام
والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل فينبغي تعظيم المحرم ايضا بل جميع من هو مشتغل
بالعبادة ومعنى التعظيم العلم بانها واجبة المراعاة والحفظ والقيام بمراعاتها واحلت لكم الانعام يعني
جميع الانعام حلال الا ما يتلى عليكم آية تحريمه مثل قوله تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم
وما ذبح على النصب الآية ونحوها وحاصله ان الله قد احل لكم الانعام كلها الا ما استثناه في كتابه ويحتمل
ان يجعل غير اي الا ما يعلم لكم انه حرام باي وجه كان بالالهام وقرآن وكلام آخر ونحو ذلك فحافظوا على حدوده
اياكم ان تحرموا ما احل الله شيئا كتحريم عبدة الاوثان البحيرة والسائبة وغير ذلك وان تحلوا ما حرمه الله
كاحلالهم اكل الموقوذة والميتة وغير ذلك هكذا في ق فدلت على الحكم المذكور فيها فاجتنبوا الرجس من الاوثان
في ق اي اجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان فمن بيانية وروى اصحابنا ان اللعب بالشطرنج والنرد وسائر

انواع القمار من ذلك وهو غير واضح وكان للوثن معنى آخر يصدق عليها حقيقة او مجازا وقيل انهم
يلطخون الاوثان بدماء قرابينهم فسمى ذلك رجسا واجتنبوا قول الزور وهو الكذب وروى اصحابنا
انه يدخل فيه الغناء وساير الاقوال الملهية وروى ايمن بن خريم عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه
قام خطيبا فقال يا ايها الناس عدلت شهادة الزور الشرك بالله وزاد في قرينين ثم قرأ واجتنبوا الآية
يريد انه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور بقوله الزور وشهادة الزور وقيل هو الكذب
والبهتان وقيل قولهم هذا حلال وهذا حرام وغير ذلك من افترائهم وفي ق لما حث على تعظيم
حرمات الله وحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله ونفي الشركاء عنه وصدق
القول اعظم الحرمات واسبقها خطوا وجمع الشرك وقول الزور في قران واحد وذلك ان الشرك من باب
الزور لان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور
واجتنبوا قول الزور كله لا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان
وسمى الاوثان رجسا وكذلك الخمر والميسر والازلام على طريق التشبيه يعني انكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس
وتجتنبونه فعليكم ان تنفروا من هذه الاشياء مثل تلك النفرة ونبه على هذا المعنى بقوله رجس من عمل
الشيطان فاجتنبوه جعل العلة في اجتنابه انه رجس والرجس مجتنب وفيه هذا كله لا يخفى عن بعيد
فافهم ومعلوم دلالتها على ما فيها من الاحكام على كل الاقوال فلا يحتاج الى التصريح بها ولكل امة
جعلنا اي شرع الله لكل امة منسكا هديا ينسكونه لوجه الله وعلى وجه القربة وجعل العلة في ذلك
ان يذكر اسمه بقوله ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام ففيها ايضا دلالة على ذبح الهدي
وذكر الاسم عليه وكذا في غيرها ايضا والبدن جمع بدنة وهي الابل جعلناها لكم من شعائر الله من اعلام
التي شرعها الله ولما نسبها الى اسم الله تعظيما لها لكم فيها خير اي منافع الدنيا والآخرة لان من احتاج
الى ظهرها ركبها وان احتاج الى لبنها شربها فاذكروا اسم الله عليها وذكر اسم الله عبارة عن التسمية عند النحر
من غير قرة صواف قائمات وطلقا قالوا ينبغي نحرها قائمة قد صففن ايديهن وارجلهن فاذا وجبت
جنوبها على الارض اي ماتت بالنحر فكلوا منها واطعموا القانع الذي يقنع بما يعطى والمعتر الذي

يعني بك وفيا الله ان تعظيم وقد مر البحث فيه الثاني في قواعد وافعال وشيء من احكامه وفيه آيات
الاولى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا
امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد
العقاب المراد بالحج والعمرة معناهما الشرعي المتعارف عند الفقهاء وهما افعال مخصوصة معلومة
من كتب الفروع واتموها يعني ائتوا بهما تامين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك وتاديتها كل ما فيهما
كذا في ق وك وقيل اي المراد الاتيان بهما لا الاتمام بعد الشروع فيهما ويؤيده قراءة اقيموا الحج والعمرة
قال القاضي وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك او تفرد لكل منهما سفرا وان تجرده لهما لا
تشوبه بغرض دنيوي او ان يكون النفقة حلالا وفي الخبر الصحيح ان الاحرام من الميقات من تمام الحج
في حسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس
وجاء الجواب باملائه عليه السلام سالت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني
به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسالت عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال يعني بتمامهما
اداؤهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسالت عن قوله تعالى الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر
الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال في ق وقيل معناه اقيموهما الى آخر ما فيهما
وهو المروي عن امير المؤمنين وعلي بن الحسين صلوات الله عليهم وعن سعيد بن جبير ومسروق
وسدي لله اي لوجه الله يعني اقصدوا الحج والعمرة لله وافعلوهما له خاصة اي لامتثال امره وطلبا
ارادة او ثوابه كما قيل في النية فعلى هذه التفاسير كلها تدل الآية على وجوب الحج والعمرة ابتداء وان
لم يكن شرع فيهما والظاهر انه لا خلاف عندنا فيه ويدل عليه الاخبار ايضا وعلى وجوب القربة في فعلهما
فتفهم وجوب النية فيهما وفي سائر العبادات لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا فاندفع بها قول
الحنفي بعدم وجوب النية وعدم وجوب العمرة واما دلالتها على اتمام الحج المندوب والاتمام الحج

الواجب الفاسد والعمرة فتمكن لك كما قيل فليست بواضحة الا بتكلف نعم لا يبعد وجوب اتمامهما في الفاسد
بدليل وجوب اصلهما واصل عدم سقوط الباقي بالافساد والاصل بقاؤه ولكن ظاهر الآية مع قطع النظر
عن التفاسير التي تقدمت وجوب تمامهما بعد الشروع والعجب من صاحب الكشاف انه فسر اتموا الحج والعمرة
بائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان وسلم ان الامر بتمامهما
امر بادائهما بدليل قراءة من قرأ واقيموا مع انها غير ظاهرة في ذلك والقراءة غير ثابتة وسلم ايضا ان الامر
للوجوب وقال البعض في آية الوضوء تفسير بلفظ واحد بمعنى الوجوب والندب مثل فاغسلوا الغاز وتعمية
فلا يجوز وقال فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على
كونهما واجبين او تطوعين فقد يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر بادائهما
بدليل قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب في اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما
دل في قوله تعالى فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي
انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه صلى الله عليه وآله الحج جهاد والعمرة
تطوع وقال والدليل الذي ذكرنا اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده فهما فيه بمنزلة قولك صم
شهر رمضان وستة من شوال فانك تامر بفرض وتطوع واجاب عن معارضتهما بقول ابن عباس ان العمرة
لقرينة الحج بان معناه ان القارن يقرن بينهما وانهما يقترنان في الذكر فيقال حج فلان واعتمر ونحن الحجاج والعمار
بقول عمر لرجل قال اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما جميعا هديت لسنة نبيك بان الرجل
فسر المكتوب بقوله اهللت لانه ارتكب تفسير الآية او لانه بغير القطع كونه خلاف الخبر الذي تقدم وفي
حمل اللفظ على الوجوب والندب معا وقال انه الغاز وتعمية وارتكبه هنا مع امكان حملنا على ما قلنا
بل هو الظاهر كما مر فان ظاهرها الامر بالاتمام بعد الشروع واشار اليه بقوله ما هو الا امر باتمامهما ولا شك انه
مناف للمعنى الذي ذكره اولا وهو ظاهر على انه بعيد بل لا يجوز اخراج الآية التي هي قطعية عن معناها بعد القول
بذلك المعنى الى معنى آخر وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللذين هما غير معلومي الصحة ولا ظاهري
الدلالة بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما اذ نفي وجوب مثل وجوب الحج لا يدل على نفي مطلق الوجوب

فيفيد وجوبا تاما كل منهما بعد
الشروع فيهما ان بالاوع الافساد
ثم لا تدل على وجوبهما اصالة وقبل
الشروع م

دلالة يقتضي ذلك وكذا كون الاتيان بالعمرة خير الا ينفي وجوبها مطلقا وكذا كون الحج جهادا والعمرة تطوعا
لاحتمال التطوع وجوبا الا يكون مثل وجوب الجهاد مع انه لا عموم فيها لاحتمال ان يكون المراد عمرة بعد فعل
الحج مع عمرة مفردا او قارنا او متمتعا يعني لا يجب عمرة اخرى غير التي لا بد منها مع الحج مقدمة او مؤخرة
مع انه سلم معارضتهما بقول ابن عباس وعمر وصحتهما وبالجملة ترك القران القاطع لا يمكن الا بقاطع اما من
حيث المتن او الدلالة واما الجواب عن المعارضة بقول ابن عباس وعمر مع انها غير موجهة اذ قد لا يكون
ذلك رأيه والهداية لسنة النبي صلى الله عليه وآله لا يستلزم الوجوب وكذا تسليم عمر مكتوبيته مع انها غير
موجهة مبينة بالسنة ويجوز كونها باعتقاده وفهمه سنة ولانه ليس مما يصلح للمعارضة بخبر النبي صلى الله
عليه وآله وهو ظاهر لانه يطرح قول عمر عنده قوله صلى الله عليه وآله ولانه ليس معنى خبر ابن عباس انهما مقترنان
في احكام الشرع وهو ظاهر والبقية ليس اهللت تفسير المكتوب وهو ايضا ظاهر فانه رتب عليه وهذه النسخة
في بعض النسخ فاهللت والعجب من القاضي ايضا انه سلم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للآية واجاب عن
الخبر بانه معارض حيث قال وما روي جابر عنه صلى الله عليه وآله انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج
معارض بما روي ان رجلا قال لعمر الخبر واجاب عن كون اهللت تفسيرا بما قلنا من انه رتب الاهلال
على الوجدان وهو ظاهر الحصر والاحصار هو المنع كالصد والاصداد قال في الصحاح حصر الرجل واحصر على
ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم
ثم قال وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا ضيقوا عليه واحاطوا به وحاصروه محاصرة وحصره الرجل فهو محصور
اي حبسه قال واحصره في بوله واحصره في مرضه اي جعلني احصر نفسي قال ابو عمرو الشيباني حصرني الشيء
واحصرني اي حبسني فقد علم انه في الاصل المنع عن الشيء مطلقا سواء كان المانع المرض او العدو ولكن
الظاهر انه قيل في سبب نزولها انه نزل في الصد في الحديبية وقوله تعالى فاذا امنتم ان المراد به هنا هو العدو
بالعدو وقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه بالمرض اذ البعث انما هو في المرض عند اصحابنا واما حكم
المصدود بالعدو عند اصحابنا والشافعي فهو الذبح موضع الصد كما بين في الفقه ونقل من فعله صلى الله عليه
وآله ذلك في الحديبية ومعهم الحل على ما قالوا وحمل الآية على بلوغ الهدي موضعا يحل فيه ذبحه ونحره

فان الذكر اولا يشعر بانهما بل انهما نازلان في ...
فيه انه لو

كان او حرما كما هو مذهب مالك والشافعي بعيد جدا لانه يصير لفظ حتى والبلوغ لغوا وكذا المحل
الاجمال مع الزيادة اذ المناسب ح الاختصار على فما استيسر من الهدي ويضم اليه في يعني فعليكم ذبح
هدي يتيسر في ذلك المكان ح واما عند ابي حنيفة فلا فرق بينهما ومحل الهدي هو الحرم وزمانه متى شاء
فالبعث متحقق عنده فيهما وتعيين الاوقات بان يكونا في الحل لا في الحرم فيرد عليه ايضا الاشكال الذي
ورد على الشافعي في الحمل على انه رنا فيه وفعله صلى الله عليه وآله في الحديبية على انه ناسب الحل على ما قالوه و
اصحابنا فكانهم يحملونه مخصوصا بالمرض وما يلحق به من سبب التحول ويجعلونه استم بمعنى استمر من المرض
فقط او العدو وايضا وان لم يكن منع العدو مذكورا بخصوصه ويجعلون مكان الهدي في العدو
موضعه وزمانه زمان ارادة التحلل قبل ان يكن يفوت الحج ويخصون ذلك باسم الصد سواء كان في الحج
او العمرة وفي المرض محله يوم النحر ان كان حاجا ومكة المشرفة التي وعدهم فيها ان كان معتمرا او على التقديرين فلا
فرق بين البعث لانه ممنوع عن الوصول الى المحل المذكور ويرها فعندهم فرق بينهما بذلك وبغيره ايضا
مثل حصول التحلل في المصدود من كل ما حرم منه الاحرام حتى النساء كما حصل للنبي صلى الله عليه وآله
واصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فانه لا يحل له النساء حتى يطوف هو او من ينوب عنه الا ان لا يحصل له المضي
الى مكة فيستنيب ودليلهم على ذلك وباقي الاحكام من المشتركة والمختصة مثل وجوب نية التحلل
بالذبح واوجب بعضهم الحلق او التقصير ايضا معه للتحلل كالشيخ زين الدين في شرح الشرائع الاستدلال
بالاية المذكورة ولا دلالة فيها بل على عدمه كما سيظهر اخبار من اهل البيت عليهم السلام مثل صحيحة معوية
بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود والمحصور هو المريض
والمصدود الذي يصده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه ليس من مرض
والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء قال وسألته عن رجل احصر فبعث بالهدي
قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه
ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة
التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعدما احرم فاراد الرجوع

الى اهله

الى اهله رجع ونحر بدنته او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج
رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي صلوات الله عليهما خرج معتمرا فمرض
في الطريق فبلغ عليا عليه السلام ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال
يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما
برئ من وجعه اعتمر قلت ارايت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حلت له النساء قال لا تحل له النساء
حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية
حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين عليه السلام
محصورا ومثله صحيحة ايضا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المحصور غير المصدود وقال المحصور هو
المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود
تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء وغير ذلك من الاخبار ولا شك في دلالة الاخبار على الفرق
كما ترى ولكن في الرواية الاولى دلالة على جواز التحلل وجوبه موضع الحصر ولا يجب البعث وهو خلاف
ما ذهب اليه الاصحاب وايضا في متنها اشياء حتى انه يتوهم المنافاة بين اولها وآخرها ما نقل عن فعله
عليه السلام وايضا فيها تغييرات ففي التهذيب غير الذي في الكافي وفي الفقيه غيرهما فان فيه فجعل بالحسين عليه السلام
الحسين عليه السلام ذلك بنفسه لا امير المؤمنين عليه السلام وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله فان عليه
الحج من قابل فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل
ويمسك ايضا والاصحاب حملوها على انه تحلل ولا يبطل احلاله ولكن يبعث الهدي في القابل ويمسك
عما يمسك عنه المحرم من حين البعث ايضا ومثلها ما في رواية صحيحة في الكافي قلت لابي جعفر عليه السلام غيره
ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الآن
عن النساء اذا بعث فقال بعض لا يعقل وجوب الامساك بعد تحقق التحلل فحمل على الاستحباب وقال بعض
انه لا استبعاد بعد وقوعه في النص وانت تعلم ان قوله عليه السلام فان ردوا الدراهم عليه الخ لا يدل
على انه يحل حتى يرد الاستبعاد ويحتاج الى التكلف ويدفع بل الظاهر ان معناه ما عليه اثم ولا كفارة وكن

يبعث ويكون محرمًا ممسكا عما يمسك عنه المحرم كما كان قبل البعث اذ تقديره يقول وقد احل انه وفعل الحلال
المحل واعتقد انه محل ويؤيده فاق النساء في الثانية على ان هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب والثانية
ضعيفة فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من اجماع ونحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال والعلم ايضا يمكن القول
بالتخيير في المحصور بالمرض وحمل فعله عليه السلام بالحسين عليه السلام على الجواز وكذا البعث بمعنى احد الفردين
الواجبين على التخيير حتى يندفع التنافي بين الروايات بل بين اول هذه الرواية واخرها كما وقع في التهذيب
والكافي فان فيهما فعل امير المؤمنين عليه السلام وهو الذبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث فالمعنى على
ما يفهم من راي الاصحاب فان منعتم بالمرض من الحج او العمرة بعد كونكم محرمين باحدهما واردتم
الاحلال او مطلقا كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثاني يكون الاحلال بالهدي واجبا اراد التحلل ام لا
وعلى الاول على تقدير الارادة والثاني هو المفهوم من ظاهر الاية والاول هو المفهوم من كلام الاصحاب
فعليكم اي فالواجب عليكم او فانحروا او اهدوا او ابعثوا للتحليل ما استيسر من اي نوع كان من الهدي
ابلا او بقرا او شاة اي فتحللوا اذا انتم ذبح الهدي فما استيسر خبره محذوف او خبر مبتدا محذوف
او مفعول فعل محذوف والجملة جزاء ان احصرتم ويحتمل كون الحصر بمعنى المنع المطلق كما في اللغة
لا بالمعنى المصطلح عندهم فيكون التقدير ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ان بعثتم كما في المرض
وحتى يذبح في محله ان كان المنع بالعدو كما وقع في الحديبية فترك في الاية لوقوعه في الحديبية وظهوره
وبيانه بالاخبار كما في سائر الايات او يجعل بلوغ الهدي محله كناية عن حصول ذبحه في محله في العدو
محل الصد وفي المرض منى ويكون ذلك البيان مستفادا من الاخبار مع انه غير بعيد من اللفظ لدلالة
العقل على عدم البعث حين الصد بالعدو غالبا ولعل معنى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله
لا تحلوا مما احرمتم ولا تخرجوا من الاحرام حتى يقتل هديكم الواجب عليكم للتحليل في المحل الذي يحل
ويباح ذبحه او نحره فيه بمعنى عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحل وهو مكة ان كان محرما بالعمرة
ومنى يوم النحر ان كان محرما بالحج فالحلق الذي هو اقوى ما يحصل به الاحلال اطلق واريد منه ذلك
او يكون بمعناه يعني لا تحلقوا الى ذلك الوقت ويفهم غيره ايضا بالمقايسة او يقيد [illegible] ولا يفعل شيئا

من محرمات الاحرام ولعل الاول اولى ثم اعلم ان ههنا ابحاثا الاول هل الهدي واجب على المحصور
مطلقا او مقيدا بارادة التحلل الظاهر من الاية الاول فيجب الذبح والتحلل ايضا وتقييد [illegible] وغيره الا ان يقول
ان اراده التحلل كما اشرنا اليه غير ظاهر الوجه الثاني هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الاحرام
بقوله حلني حيث حبستني او مطلق الظاهر هو الثاني لعدم القيد في الاية وعدم ثبوت المخصص ومجرد
الاشتراط لا يدل عليه اذ قد يكون فايدته مجرد حصول الثواب او غيره والاول مذهب السيد وهو
بعيد عندنا لعدم خروجه عن الاية لا بيقين ولا يقين وهو يفهم من الفقيه ايضا وفي صحيحة حمزة بن حمران
الذي ما وثق بل قيل له كتاب في باب المحصر من الفقيه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني حيث حبستني
فقال هو حل حيث حبسه الله عز وجل قال او لم يقل ولا يسقط الاشتراط عنه الحج وكذا حسنة زرارة في
التهذيب في باب الاحرام هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط كلام [illegible] على سقوط الهدي مع الشرط و
بدونه ولكن يقيدان بالاية ويؤيده عدم السقوط بدون الشرط بالاجماع على الظاهر وبصحيحة محمد بن مسلم
ورفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال
يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه فان فيهما دلالة على عدم السقوط
وفيهما دلالة ايضا على عدم اجزاء التمتع عن القران فلا يصح العدول مطلقا ايضا وذلك مذهب البعض
وليس بجيد الثالث هل يتحقق الاحلال بمجرد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح او لابد
من تقصير او حلق مع نية التحلل بهما اكثر الروايات خالية عنه والاصل ايضا مؤيد ولكن الاستصحاب
يقتضي البقاء على الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معوية المتقدمة حيث قال فيها فليقصر صريحة في
وجوب التقصير وكذا قوله فيها فقصر واحل يدل على وجوب التقصير فتامل وكانه لا قايل بتعينه
فيكون واجبا مخيرا بينه وبين الحلق ويمكن استفادته من الاية حيث قال فيها ولا تحلقوا اي لا
تحلوا بمعنى لا تفعلوا شيئا يحلكم حتى يبلغ فيفهم من الغاية وجوب فعل محلل وليس الا
او التقصير او انه نفى وجوب الحلق الى حين بلوغ الهدي فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ
او يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده ويحتمل ان يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا الحلق

الاحرام حتى يبلغ ثم يحل في ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ فلا يكون
التقصير متعينا او قد علم كونه واجبا فيكون الحلق مثله فتأمل **الرابع** هل النية واجبة لهذا الحلق او
التقصير وشرط بحيث اذا انتفت لتنتفي التحلل الظ من كلام الاصحاب ذلك ولعل دليلهم الاجماع او الاخبار
او كونه عبادة فلا بد لها من نية وبالجملة استفادة التحليل على الوجه الذي يفهم من فتوى الاصحاب بلا نية لا يخلو من
مناقشة وان كان الاحتياط يقتضيه **الخامس** هل يحل له كل ما حرم الاحرام ام لا الظاهر الآية هو العموم
حيث قيد بقاء التحريم الى بلوغ الهدي فيرتفع المنع المتقدم وهو الظ وان لم يكن نصا الا انه في بعض الروايات
الصحيحة مثل صحيحة معوية ما يدل على بقاء تحريم النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه وان تعذر فنائبه وان
لم يمكن مع امكانه ايضا اذا لم يتفق وصوله الى مكة وهو ظاهر من كلام الدروس والاصل خلافه حتى يثبت بالدليل
فان ظاهر الرواية الدالة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه وغيره لا يجزي الا بالدليل وايضا الظاهر
انه طواف الزيارة ولهذا قال حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة اي يسعى فالحمل على طواف النساء ونحوه
انما يتبع القدرة كما فعله فيحمل التامل **السادس** ان هذا الطواف هل هو شرط اذا كان الحصر في العمرة التمتع
بها ام لا قوى الاول في الدروس والثاني للاصل وعدم وجوبه فيها فانه تحلل النساء بمجرد التقصير وهو محل التامل
اذ ظاهر الروايات عامة وما علم ان المراد طواف النساء لما مر على ان عدمه فيها انما حصل جميع افعالها
لا يدل على عدمه فيها اذا لم يحصل ذلك ولهذا ما كان التحلل محتاجا الى الهدي هناك وهنا يحتاج اليه
ايضا ما كان الحلق هناك جائزا وهنا يجب في تقصير محللا وبالجملة بعد ثبوت الدليل لا يبقى للاجتهاد
والاستبعاد محل **السابع** الظاهر جواز الذبح للمحصور ايضا في مكانه وليس بعيدا من الآية ويدل
عليه فعل امير المؤمنين والحسين عليهما السلام كما مر ويكون مخيرا بين البعث والذبح مكانه كما هو مذهب
ابن الجنيد المنقول في الدروس وان احتمل الجمع بالقارن وغيره بان يكون البعث واجبا في الاول
والذبح في الثاني ولكن الظ انه بعيد لان الآية تصير مختصة بحكم بعض الحاج والمعتمر اي القارن منهما
وايضا يدل فعل الحسين عليه السلام كما نقل في الفقيه في باب المحصر انه كان ساق الهدي بدنة ونحرها
في مكانه وكذا بالحمل على التطوع والوجوب **الثامن** هل يكفي هدي القارن من هذا ام لا الظاهر الآية

ذلك وكذا بعض الاخبار كما مر في صحيحتي محمد ورفاعة وغيرهما وبعض الاصحاب اوجب الاثنين وهو
بروايته مثل صحيحة معوية في الفقيه فيحمل على الندب او على وجوب السوق بنذر ونحوه والا فالظ انه
يكون كافيا **التاسع** هل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدي التمتع او صرفه كلا على الفقراء
ام لا يجب شيء الظاهر العدم بل يكون ملكا له للاهل وانما وجب الذبح وهو لا يدل على صرفه الا ان يدعى
ان الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرد الذبح ولكونه بدل هدي التمتع بالحج ولهذا يجب في
غيره ولعل الاحتياط في صرفه لكن مع نية الاهداء في ثلثه ونية التصدق في ثلثه والتصدق بالباقي **العاشر**
لو ظهر خلاف المواعدة بان لم يكن نائبه ذبح الهدي اصلا او ذبح بعد تحلله فالظ عدم شيء لان الظ انه
مأمور بالاحلال لحصول ظن البلوغ فاذا ظهر عدمه بعده وهو ظ الآية والاخبار مثل صحيحة زرعة
في باب الزيادات من التهذيب واخبار المحصر حيث قال فيهما وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء
الله لكنهما مضمرة وزرعة واقفي وان كان ثقة الا انه بعينه موجود في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه في
باب المحصر ويمكن ان يحمل على عدم حصول ضرر بتحلله بل يبقى محللا لكن يجب عليه بعث هدي آخر ان
لم يكن ذبح اصلا ويمسك عن محرمات الاحرام اما وجوبا تعبدا او مندوبا ويحتمل الوجوب حين
البعث والامساك عن النساء فقط كما هو ظاهر الاصحاب ويؤيده وجود الامساك بعد البعث فقط في
الروايات الصحيحة وبلفظ الآن اذا بعث وغير الصحيحة او يحمل على عدم وجوب كفارة بمعنى انه ما صار محلا بل محرما
لا شيء عليه لجهله مع العمل بالمأمور به ولكن لا يفعل بعده شيئا بل في الاحرام حتى يبلغ مثل ما كان ولكن يبعد
من الآية والاخبار اذ يمكن كون معنى الآية حتى يبلغ الهدي محله في نفس الامر ولكن يكتفى بالظن ما لم يعلم خلافه
فتأمل **الحادي عشر** هل لهذا الهدي بدل ام لا فيبقى محرما حتى يوجد نقل في الدروس عن الشيخ ذلك وعن
ابن الجنيد خلافه وظ الآية مع الشيخ ولكن لزوم الحرج والضيق المنفي والشريعة السهلة تدل على مذهب
ابن الجنيد وكذا حسنة معوية بن عمار بل لا يبعد ان يقال صحيحة لان وجه الحسن هو ابرهيم بن هاشم عن ابي
عن ابي عبد الله عليه السلام يصوم لكن كانت في القارن لعل الا قائل بالفرق واما مقدار الصوم فيحتمل
عشرة لانه بدل الهدي ويكون الصوم اشارة اليه او ثلثة او ما يصدق وهو الظ للصدق والاصل والله اعلم

[illegible]

الزيادة والاول احوط واحوط منه البقاء حتى يتحقق او ياتى بافعال ما احرم له ويحتمل الانتقال الى العمرة المفردة
كما يقوله الاصحاب فيمن فاته الحج وهذه الحسنة تدل على جواز الذبح فى مكانه للمحصور واجزاء هدى السابق
عن هدى التحلل **الثانى عشر** هل هذا الحكم مخصوص بالمريض او جار فى كل من عجز بغير العدو مثل كسر
الرجل وفاتت النفقة والضال عن الطريق الظ ذلك لعموم الآية وبعض الاخبار وان كان فى البعض تصريح
بان المحصور هو المريض ولكن فى صحيحة البزنطى المذكورة فى زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر
وهى مذكورة فى الكافى ايض فى باب الحصر عن ابى عبد الله عليه السلم عن محرم انكسرت ساقه اى شئ حل له واى
شئ عليه قال هو حلال من كل شئ فقلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم
وقال اما بلغك قول ابى عبد الله عليه السلم حلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على قلت اصلحك الله ما تقول
فى الحج قال لا بد ان يحج من قابل قال قلت فاخبرنى عن المحصور والمصدود هما سواء قال لا قلت فاخبرنى
عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين رده المشركون قضى عمرته فقال لا ولكنه اعتمر بعد ذلك فيمكن
تقييدها ببعد ذبح الهدى او البعث للحج ومع ذلك يبقى الحكم بحل النساء من غير طواف مخالفا
لحكم المحصور الا ان يحمل ما يدل عليه على الاستحباب وهو غير بعيد سيما اللائى كى الظاهر مما ذهب اليه
احد من الاصحاب فى المحصور او يحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه كما هو الظ من اللغة وحصر المحصور
فى المرض كما فى بعض الروايات وظاهر عبارة الاصحاب اما للتغليب او ارادة غير المنع بالعدو حيث
قوبل بذلك وبالجملة هو احسن لان الاحرام ثابت والخروج عنه مشكل وبقاؤه كذلك موجب
للعسر والضيق المنفى عقلا وشرعا مع شمول الحصر للغير بل عرفا فتأمل ولا يخفى انه يفهم من هذا
الخبر ايضا الفرق بين المحصور والمصدود وانه لا قضاء للعمرة اذ لا وقت له وكذا فى الحج وان الاشتراط
موجب للتحلل فى الحابس غير محلل وان الاشتراط ما لا ينبغى تركه فتأمل **الثالث عشر** قال بعض الاصحاب
ان التحلل المذكور فى الحج مقيد بعدم فواته فاذا صبر حتى فات الحج فعليه العمرة للتحلل لانه ينتقل حينئذ
من الحج الى العمرة او انه ينتقل من غير نية والخيار على الخلاف عندهم واذا حصر عنها ايضا فيتحلل عن العمرة
بالهدى وظاهر الآية واخبار الحصر عام غير مقيد بذلك والروايات الدالة على وجوب العمرة على

المحسن

وظاهرة فيه ولا يبعد اخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر وجعل الباقى تحت المحصور كما مر فتأمل

من فاته الحج على تقدير صحتها وتسليم دلالتها غير دالة النزاع بحيث تخصص الآية والاخبار الصحيحة كما على محله
من شرط تخصيص الكتاب بالسنة فتذكر **الرابع عشر** انه لو لم يحل وتحقق فادرك الحج بالوقوف يجزى
يجب الحج وان ذبح هديه ان كان الحصر عنه وان كان عن العمرة فكذلك واما اذا فات الحج فالاولى ينبغى
جواز التحلل بالهدى بناء على ما قلناه من العمل بعموم الآية والاخبار وعلى ما فهم من قول الاصحاب يجب التحلل
بالعمرة المفردة كما قال فى الدروس لما رواه معوية بن عمار فى الصحيح فى الفقيه فى باب من فاته الحج عن ابى
عبد الله عليه السلم قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وقال وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج
فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويمكن تخصيص هذه بغير المحصور للآية واخبار الحصر ويمكن العكس
ايض وفيه الاحتياط مع كثرة الاصحاب لكن فى الاحتياط تامل على انه فيه ايض عن داود الرقى صحيحا قال
كنت مع ابى عبد الله عليه السلم بمنى اذ جاء رجل فقال ان قوما قدموا وقد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية
ارى ان يهريق كل واحد منهم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى
تمضى ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى وقت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل
فهذه تدل على عدم عموم وجوب العمرة على التعيين فيمكن حملها على المحصور وفيها امور أخر فتأمل
الخامس عشر انه لو تحلل وتحقق فوات الحج وقد ذبح هديه قال فى الدروس ففى الاجتزاء به
او بالعمرة وجهان قلت الظ هو الاول لكن ينبغى مع التقصير ونية التحلل به على ما تقرر للآية وبعض الروايات
المتقدمة وصحيحة زرارة فى باب زيادات الحج من التهذيب فى اخبار الحصر عن ابى جعفر عليه السلم ان
قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل والعمرة اى ان قدم بها بعد الذبح وفوت محل الحج
فليس عليه الا الحج مع عمرته فى القابل على الظ **السادس عشر** بما يتحقق الحصر معلوم يتحقق بالمنع
عن الموقفين معا فى الحج والظاهر عدم التحقق بالمنع عن احدهما فقط مثل ان حصر عن عرفة فحصل
وقوفه المشعر او وقف بها ثم حصر عنه ويدل عليه ما ورد فى الصد فى صحيحة فضل بن يونس المتقدم فى
الحاشية المذكورة فى باب زيادات الحج من التهذيب بعد اخبار الحصر باوراق وهى مذكورة فى الكافى
ايض فى باب الحصر قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلم عن رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما له يوم

[illegible] الاعراب
و[illegible]
[illegible]
ومعلوم [illegible]
علي

عرفة قبل ان يعرف فبعث به الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق فيقف بجمع ثم
ينصرف الى منى فيرمي ويحلق ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم الثاني كيف يصنع قال هذا مصدود
عن الحج فان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح
شاة وان كان دخل مكة مفردا فليس عليه ذبح ولا حلق وفي الكافي فلا شيء عليه وهذه وان كانت في الصد
ولكن الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك وصدق فان احصرتم لان المراد الحصر عن الحج والعمرة فما لم يكن
المنع عما يحصل به الحج والعمرة لم يتحقق الحصر عنهما وفي هذا الخبر فوائد **الاولى** عدم تحقق الصد اذا كان
محبوسا بالحق وذلك يفهم من قوله ظالما بالمفهوم وذكره الاصحاب ايضا ويدل عليه العقل والنقل ايضا
وهو ظ **الثانية** ادراك الحج بادراك المشعر اضطراريا كان او اختياريا لان الظ يوم النحر فانه يصدق على
قبل طلوع الشمس وبعده مع انه سكت عن التفصيل بل الظ الاضطراري لان الغالب ان المطلق من
الحبس يوم النحر ما يصل الى المشعر قبل طلوعها **الثالثة** عدم تحقق الصد بالمنع عن عرفة فقط مع
تيسر المشعر **الرابعة** تحققه اذا خرج من الحبس بعد فوت المشعر **الخامسة** انه لو كان بعد التعريف لم يكن
مصدودا لقوله قبل ان يعرف بل يكون حجه مجزيا بادراك عرفة وحدها ايضا مطلقا **السادسة** وجوب
الذبح والحلق مع العمرة **السابعة** عدم وجوب كفارة بفوت منسك بغير الاختيار **الثامنة** ان الواجب
على المصدود بعد العمرة المتمتع بها عن حج التمتع على الظ هو العمرة المفردة لكن مع وجوب الذبح ايضا
وتعيين الحلق وذلك غير ظ من كلام الاصحاب ويمكن حمل الذبح على الاستحباب وعلى كونه هدي
التمتع الواجب وحمل الحلق على الاستحباب او على كون الحاج صرورة لوجود ما يأتي من جواز التقصير ايضا
على ما ذكره الاصحاب **التاسعة** يمكن استفادة وجوب التحلل بالعمرة اذا لم يتحلل بالهدي وفات الحج في
المحصور ايضا كما يقوله الاصحاب قياسا على المصدود **العاشرة** ان الواجب هو العمرة فقط دون
الذبح والحلق اذا كان مصدودا عن الحج المفرد او عدم وجوب شيء اصلا اذا كان مفردا كما يدل
عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب ولا حلق اذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق ولو تخييرا الا ان يقال
المراد نفي التعيين فيفهم ح القول بالتعيين في الاحلال عن حج التمتع ولا يقول به احد على الظ فتأمل

الحادية عشرة انتقال احرام الحج الى احرام العمرة من غير قصد واحتياج الى النقل كما هو مذهب البعض
الثانية عشرة انه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتأمل ثم الظ ان الحصر لا يتحقق فيهما
لو نزل بعد المحصر في الحج مثل مناسك منى وطواف النساء واما في طواف الزيارة والسعي فلا يبعد التحقق
لصدق الحصر لان الظ من الاية الحصر عن تحقق الحج بالتمام بمعنى انه اذا امتنع من ايتان الحج تاما ينبغي
حصول الحصر عنهما فيثبت احكامه الا ان الظ من قوله حتى يبلغ انه من البعيد كما يفهم من التفاسير
وبعض الروايات ايضا فلا يتحقق الحصر عنهما ويدل عليه قول الاصحاب انه اذا مرض بعد الموقفين طيف به ان
امكن والا استنيب وايضا ابطال هذا الحج مع تحقق الموقفين اللذين هما العمدة وبهما يتحقق الحج و
معا يبطل وايجاب هدي آخر والحج في القابل والطواف لاباحة النساء خلاف الاصل وبعيد عن الشريعة
السمحة على ما يظهر فلا يبعد حمل الاية على المنع عن شيء من الحج والعمرة الذي به يتحقق وبفوته يبطل عمدا
وسهوا لا عمدا فقط وليس ذلك ببعيد بل هو الظ المتبادر فلا يتحقق الحصر في الحج الا عن الموقفين او عن
احدهما مع فوات الآخر به وعن العمرة لا يتحقق الا عن الطواف واما الصد فلا نثبت في تحققه ايضا عما تحقق
عنه الحصر وكذا في عدم التحقق عن مناسك منى فقط بل عن الطواف ايضا سواء كان قبل التحلل او بعده
عن الحصر والاصل وعدم العلم بتحقق موجبه وعدم الفرق بحسب الظ فتأمل فان الظ عدم الفرق
في هذه الاحكام بينهما واما حكم المصدود فان قلنا بانه داخل في الاية كما اشرنا اليه وقال في مجمع البيان
حيث قال وقوله فان احصرتم فيه قولان احدهما معناه ان منعكم خوف او عدو او مرض فامتنعتم لذلك
عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطا وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وفيه بحث تقدم وما رأيت
رواية اصلا لعله فقد الاصل فلا بحث في وجوب ذبح الهدي على الظ وان لم نقل بانه داخل فيها
ايضا لثبوت الاحرام وعدم العلم بالتحلل الا بالذبح فيبقى بدونه على المنع ومعه يتحقق كما هو الظاهر
مذهب الاصحاب والنبي صلى الله عليه وآله فيما فعل في الحديبية كما دل عليه صحيحة معوية بن عمار
في الفقيه وقال الصادق عليه السلام المحصور والمصدود ينحران بدنتهما في المكان الذي ينظران فيه
وهذا كما يدل على وجوب الهدي على المصدود ويدل على جواز النحر في المحصور ايضا مكانه كما اشرنا

وايضا قال بعد صحيحة معوية بن عمار

اليه ولا يبعد ادخاله في الآية وايضا يدل على وجوب ذبح الهدى على المصدود في مكانه رواية زرارة
في الكافي في باب المحصر عن ابي جعفر عليه السلام قال المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي
النساء والمحصور يبعث الخبر وكذا رواية حمران فيه عن ابي جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه
والحين صد بالحديبية قصر وحل ونحر لكنهما غير صحيحتين الا انه عمل بهما اكثر الاصحاب ويؤيدان
بغيرهما وان كان في دلالة الاخيرة تامل وايضا فيهما دلالة ما على عدم الترتيب بين النحر والتقصير
والترتيب اولى لغيرهما وللاحتياط واما وجوب الحلق والتقصير كما اختاره بعض الاصحاب مثل الشهيد في
الدروس فدليله غير ظاهر والقياس باطل سيما مع الفارق وظاهر الآية مع عدم وروده مما يدل على وجوبهما
حتى اول البه الآية التي تدل على العدم مع الاصل ولا استصحاب هنا وايضا ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر
فيه الحلق او التقصير مع ذكر ذبح الهدى يدل عليه وايضا يدل عليه ما ورد في صحيحة معوية بن عمار في بيان فعله
صلى الله عليه وآله ذلك لكنها غير صحيحة ولا صريحة في انه فعل على سبيل الوجوب حتى يثبت بدليل التاسي
نعم الاحتياط يقتضيه والاستحباب غير بعيد وكذا في وجوب ذبح الهدى في المكان الذي صد فيه
تامل وان كان ظاهر صحيحة معوية ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن خلو غيرهما عنه وجواز الذبح بعد
رجوعه الى منزله في المحصور كما مر من صحيحة معوية مع عدم تعقل ظهور وجه الوجوب قرينة عدم الوجوب
فيه وان قلنا ان الاحلال بالهدى واجب لا يجوز تركه الا انه ما ثبت فورية فلا يبعد جواز فعله
في منزله ايضا بعد ان يرجع اليه كما اختاره في الدروس ويفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح
الشرايع وجوبه في المكان الذي صد فيه ثم الظاهر اتفاقهما في اكثر الفروعات التي اشرنا اليها في المحصور
مثل عدم الفرق بين الشرط وعدمه وعدم وجوب بعث الهدى لو ساق مطلقا ولو كان واجبا بنذر
وشبهه وان اختار البعض عدم التداخل مطلقا والبعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين
لعدم الدليل اذ لا تعدد للموجب اذ الموجب انه يذبح هديا وهو عام بل لفظ ذبح الهدى للمحصور كما مر
ووجوب الحج في القابل مع الاستقرار وعدمه مع عدمه وكذا العمرة وغير ذلك من الاحكام التي
يظهر بالتامل واما الحكم على تقدير عدمها لو كان الاول الصد واما لو حصلا معا فعلى ما ذكرناه

يوم الحديبية نحر وحل اذ ظاهر مع
وجود الاحلال بالنحر تقدم في
رواية حمران المتقدمة ما يدل على
فعله صلى الله عليه وآله

من النحر في مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر ان لم يوجب الحلق او التقصير على المصدود
لوجوده في الآية محققا على ما مر ودخول افعال الصد فيه والاحتياط ويحتمل وجوب احكامهما معا للموجب
لكنه بعيد اذ الظاهر ان الغرض التحلل ولهذا قال المفسرون المراد ان اردتم التحلل فما استيسر وليس
بذلك البعد لو كان البعث متعينا في الاحصار والذبح في المكان والتصدق به في الصد فلا
شك انه احوط والتخيير ايضا بعيد لوجود موجب القصر او الحلق والبعث على الاحتمال وعدم تحلل
النساء حتى يطوف ويحتمل كون الامر كذلك لو شرع في بعض افعال احدهما فحصل الآخر قبل اتمامه
او لم يشرع اصلا والظاهر انه يجب العمل بالاول لوجوده اولا واستقراره وعدم تحقق الآخر لانه منع
بالاول فلا يتحقق المنع من الثاني وهو ظاهر اذ المريض الذي لا يقدر على الذهاب الى الحج مثلا اذا
حصل له عدو يمنعه على تقدير برئه لا يقال له انه منعه العدو وقد تحققت من هنا ما في قول الدروس
لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به ويمكن التخيير وتظهر الفائدة في
الخصوصيات والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق بين عروضهما معا او متعاقبين
نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر فترجيح جانب
السابق قوي فتامل فيما ذكرته وفيما ذكره يظهر لك ما فيهما ثم ان الاحكام المشتركة بينهما كثيرة
مذكورة في الكتب الفقهية وكذا المختصة والفرق بينهما فلا نهتم بذكرها فانه يطول ولكن نذكر هنا

مسئلة مهمة مما يعم به البلوى صعدا ولة بين طلبة العلم منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه الله
وهي انه اذا فعل الحاج ما يبطل حجه مثل ترك الطواف عمدا او فعله لا على الوجه المجزي ومثل ترك
الوقوف عمدا او جهلا او وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال وغيرهما مما يفوت الحج ويبقى على احرامه
ورجع الى حيث يمنعه قطاع الطريق عن الذهاب الى مكة او عدم حصول الرفقة والدليل ونحو
ذلك فهو مصدود فيحل بذبح الهدى ويتصدق به لانه يصدق عليه بعد رجوعه الى حيث يمنع
انه لا يقدر على الذهاب الى الحج للمنع عن الطريق ولي فيه تامل فان الاحلال بذبح الهدى قبل
حكم المصدود بالعدو بعد الاحرام من غير صد ومنع في موضعه عن مكة فقط او الموقفين

دخول مكة وترك شيء من المناسك وخروجه منها مع لزوم عمرة عليه وهذا ليس كذلك وهو ظاهر
مع ان قطاع الطريق لا يمنع عن المناسك ومكة بل يأخذ ماله وكذا غيره من الموانع وايضا ترك
الحج والعمرة بعد ان كان متيسرا له اشاعدا او جهلا حتى آل الامر الى هذا وايضا ما نجد عزما وقصدا
بمنع العدو بل قد لا يكون له الميل اليه اصلا اما العدم قدرته او عدم تقييده وايضا هو جاهل في
بينه والمفروض انه هو في الطريق وصد وبالجملة الحاقه بمجرد هذا في مثل هذه المسئلة مشكل ولعل
له دليلا آخر فينبغي ايجاب التقصير او الحلق بعد الذبح ايضا على مذهبه وايضا ايجاب بقصد قرع غير ظ
الآن يقول به له في الاصل والظاهر انه اخذه من كلام الدروس حيث قال ولو ظن انكشاف
العدو وتربص ندبا فان استمر تحلل بالهدي ان لم يتحقق الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة
مع الفوات فصد عن اتمامها تحلل ايضا وكذا لو قلنا ينقلب احرامه اليها بالفوات وعلى هذا لو صار
الى بلده ولما يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير
في بلده وانت تعلم ان كلام الدروس لا يدل عليه لان كلامه في من صد ثم عرض له وجوب العمرة بالفوات
نقل او انتقل اليها واراد اتمامها فصد عنه ولم يتحلل ورجع الى بلده فدخل تحت المصدود ومن العمرة
وانه على تقدير الحاقه بالمصدود وانما يلحق بالمصدود عن العمرة لو قلنا بان حكم كل من فاته الحج مطلقا
مصدودا كان او غيره ان يعتمر بان ينقل نيته اليها او ينتقل من غير اختياره ويتم افعالها للتحليل فاذا
حصل له صد او حصر عن باقي افعالها يأتي باحكامهما بشرطان يقصد ذلك بحيث لولا المانع
لذهب بل لا يبعد ايجاب السفر الى جانب مكة وعدم التحلل حتى يتحقق المنع الآن يكون محققا
على الاطلاق فتأمل وانه لو ارتفع العدو بالمال لا يبعد وجوب البذل هنا وان قلنا بعدم وجوبه في
اصل ايجاب الحج والعمرة ودفع الصد لفعل العمرة هنا وتقصيره ولو جهلا لعدم العلم بانه معذور
فتأمل سيما في الجاهل وقليل المال فانه قد يعذر واما دليل الالحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته
الحج مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة المنقولة عن الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك
جمعا فقد ادرك الحج وايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة الحديث وفيها

ترك النسك

مع الشرط

دلالة

دلالته على ادراك الحج بالمشعر ولو كان اضطراريا كما مر وعليه خبر آخر صحيح على الظاهر ويدل على الانتقال
من غير احتياج الى النقل فتأمل وينضم اليه عموم ادلة الصد عن العمرة فانه يصدق عليه صد فتأمل
فيه فان الظاهر من الاخبار انه على الذي قدم مكة بعد مضي زمان الحج والعمرة وهو غير شامل للماضي
فيه تأمل وان صدق الصد عليه ايضا غير ظاهر لما مر وان كان ممكنا ومناسبا للشريعة السهلة وعدم
الحرج والضيق ولجزاؤه فيمن افسد الحج ورجع الى اهله من غير ان يفعل عمرة التحلل واتمام الحج
الفاسد بعد هذا منتهى نظري وقد يكون له ادلة وشواهد وما علمنا بل هو الظاهر لان
الفاسد والمقصر وانما تفسير فمن كان الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود في خبر
صحيح في التهذيب والفقيه وفي الكافي ايضا لكنه غير صحيح رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال مر رسول
الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال أيؤذيك هوامك
فقال نعم فانزلت هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه صيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة
مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القرآن او فصاحبه
بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار فدلت على انه على تقدير
حصول مرض يضره او اذى في الرأس من هوامه وان لم يكن مرضا يجوز له الحلق وفعل ما لا يجوز
للمحرم فعله اذا كان ذلك بسبب الاحرام وسببيته للمرض ما حصوله او زيادة كيفا او كما وبالجملة
ان يكون بحيث يفهم منه ان مثل هذا الضرر انما هو منه ولا يتحمل مثله عادة فالتقدير فلكم ان تفعلوا
ما به يندفع عنكم الضرر والاذى في الاحرام من الامور التي يحرم عليكم فعلها قبل لو لم تكونوا مرضى
ولم يكن بكم اذى من رأسكم وان فعلتم فعليكم فدية فلا يدل حينئذ على وجوب الفعل بل على
جوازه او يكون التقدير فالواجب عليكم فدية من غير تقدير شيء آخر فيستفاد وجوب ذلك
الفعل المنهي حال الضرورة اذ ايجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لايجاب الفعل وهو
ظاهر وقد مر مثله في فعدة من ايام اخر فالمراد بالفداء البدل اي فعليه بدل يقوم مقامه في

مبتدأ وخبره محذوف ويحتمل العكس والتقدير فالواجب فدية وهذا اولى ليكون المبتدأ معرفة و
الجملة جزاء الشرط اى فمن كان ومن صيام مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل والفدية ودل الخبر على
ان النسك شاة وان الصدقة اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان وهو مذهب الحسن وابن
الجنيد على ما ذكره فى الدروس وان الصوم صوم ثلثة ايام وهذا التفصيل مذكور فى تفسير العياشى
وق ومجمع البيان ايضا مع الاشارة فيه الى انه اشهر واولى حيث قال المروى عن ائمتنا عليهم السلم
ان الصدقة على ستة مساكين وروى عشرة مساكين هذا والمشهور عند الاصحاب هو اطعام عشرة
مساكين لكل واحد مد وقال فى الدروس التخيير قوى وكذا قال الشيخ زين الدين فى شرح الشرايع
للشهرة والخبر الصحيح كانه اشار الى ما ذكرناه والذى يدل على عشرة مساكين ما رواه حريز عن ابى
عبد الله عليه السلم قال قال الله فى كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فليتعاط ما لا ينبغى للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام و
الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد
من ذلك وقال الشيخ وليس بين هذه الرواية والتى تقدمتها تضاد فى كمية الاطعام الى قوله هو مخير بأى
الخبرين اخذ جاز له ذلك اشارة الى التخيير كما ذكره الشهيدان وفى خبر آخر عن زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلم قال اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه رأسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكانه الذى
احصر فيه او يصوم او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين
وهذا ايضا يدل على الاول الا انه فى المحصور وكذا خبر آخر وهو الظ من الآية ايضا الا انها حملت
على الاعم كما مر لعموم اللفظ وسبب النزول والظ عدم القائل بالفرق ثم ان الظاهر هو الاول لكثرة
الاخبار وصحة الخبر مع شهرته دون روايته فانها منقولة فى الكتب الاربعة مع عدم شهرة رواية الثانى
لانى ما رأيته الا فى التهذيب فتساوى الشهرتان على تقدير كونها شيئا يعتد به فى الجملة وبقى الصحيح مع
الكثرة سالمة على انها مشتملة على جواز الاكل من الكفارة للمكفر وهو خلاف الظ والمعتبر وعلى فقط
ينبغى وهو لا ينبغى وايضا ليس فيها لكل واحد مد كما هو المطلوب وايضا فى الاول زيادة فائدة وهو التخيير

فتاوى ظ

اذاكان

اذا كان او والترتيب اذا كان فمن لم يجد وان الاولى هو المختار والاولى ح فيفهم منه بطلان مذهب من
يذهب الى خلاف ذلك كما قيل فى كفارة شهر رمضان وخصال الكفارة بدل صيد النعام وهى بدنة
ومع العجز تقويم البدنة وبفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولو عجز صام عن كل مدين
يوما وان عجز صام ثمانية عشر يوما فان البعض يقول بالترتيب والبعض بالتخيير وكذا فى غيرهما
من المسائل وايضا يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالاول بان يقال اقله يشبع عشرة قد يكون اكثرى
عشرة امدادا فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا عدد الامداد كما ذكروه وايضا الاصل والاحتياط مع الاول
بقى هنا شىء وهو ان ظ الآية ثبوت هذا الحكم فى كل مرض يرتفع بفعل ما نهى عنه المحرم حال صحته بناء
على ما تقدم من معنى الآية وخصه فى مجمع البيان والكشاف وتفسير القاضى بمرض محوج الى الحلق
قوله تعالى فاذا امنتم اى فاذا امنتم الموانع من العدو والمرض وكل مانع كذا فى ق وفى ى وف
امنتم الاحصار او كنتم فى حال امن وسعة وقد فسر فيه الاحصار بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدو و
والخوف كما هو مذهب الحنفى وفى القاضى بالمنع بالعدو كما هو مذهب مالك والشافعى على ما هو ظاهر
ان الاول اولى الا ان ظاهر البلوغ وامنتم يأبى عنه فى الجملة كما اشرنا فيما سبق وغير بعيد حملها على وجه
يوافق اما البلوغ فقد مر واما الامن فكما فهم من الكشاف ومجمع البيان فان الخلو من المرض امن
وكذا عدم الخوف منه وايضا المرض ضيق وحرج والصحة امن وسعة كما اشار اليه القاضى بقوله فى حال
امن وسعة والعجب منه انه مع تخصيصه الاحصار وجعله امنتم مؤيدا لذلك قال ذلك فكانه فهم
من الكشاف واخذه تقليدا من غير تدبر الا ان يريد غير المعنى الذى ذكره فى ق فتدبر والحاصل
اذا لم تحصروا وتمنعوا او كنتم فى حال امن قادرين على الحج فمن تمتع اى استمتع وانتفع بالعمرة منتهيا الى
الحج واستمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله قبل الانتفاع بتقربه بالحج وقيل
اذا حل من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فوجب عليه ما تيسر وتيسر من
اصناف الهدى وهى هدى المتعة ودم التمتع الذى هو الواجب على المتمتع يذبحها او ينحرها بمنى
يوم النحر بعد الرمى قبل الحلق او التقصير وفى تقسيمه اثلاثا ثلث يتصدق به على المؤمن الفقير و

فى نزر

ما العدوهم

آخر يهدى الى المؤمن ويأكل من الآخر اما واجبا او ندبا خلاف وقد مر وسيجيء تحقيقه ان شاء الله
تعالى فمن لم يجد هديا فالواجب عليه صيام عشرة ايام ثلثة متواليات للاجماع ظاهرا والخبر ويؤيده
القراءة وان كانت شاذة في الحج وسبعة مطلقا بعد الرجوع فمن شرط فعليه جزاؤه ولا بد في العجز عن
الهدى من عدم وجدانه اصلا او فقدان ثمنه بمعنى عدم وجدان شيء زائد على ضروريه وثيابه عادة
حتى ثياب تجمل على ما ذكروه ولكن لو تكلف فاشترى بثمن ثيابه اجزأ قاله في الدروس وفيه تامل
فانه لو صدق عليه الوجدان لوجب والا تعين الصوم ولعل نظر الدروس الى ان الصوم رخصة
لا عزيمة او يجب الهدى بعد بيع ثياب التجمل فتامل والظاهر المصير الى العرف فلم يعتبر بحاله بعد لو
كان ثياب تجمل او غيره لا يبعد وجوب بيعه وشرائه لظاهر ما تيسر فتامل فان لم يجد الهدى ولكن
وجد الثمن يخلفه عند ثقة يشترى به هديا يذبحه او ينحره طول ذى الحجة ان امكن والا ففي القابل ذكره
اكثر الاصحاب وان كان ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز بالفعل عن الهدى في
شرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن ظاهرا حيث نقل عنه الاطلاق في وجوب الصوم بعد العجز عن
الهدى ومذهب ابن ادريس ايضا وهو الظاهر من الآية فلو لم يكن دليل يصلح لخلافه لا يخرج عنه ولا
يقال بالتخيير ايضا كما هو مذهب البعض والدليل حسنة حريز ولا ينبغي الخروج عنه بمجردها ولعل
ظاهرها الاجزاء ما صدق عليه الهدى فاشتراط كونها ثنيا من البقر وهو ما دخل في السنة الثانية
ومن الابل ما دخل في السادسة ومن الضأن ما كمل له سبعة اشهر وقيل ستة وكذا اشتراط كونه
تاما فلا يجزي الاعور ولا المريض والاعرج البين عرجه ولا الاجرب ولا مكسور القرن الداخل
ولا مقطوع الاذن ولو قليلا ولا الخصي ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سمينا بمعنى وجود الشحم
على كليتيه ولو كان بالظن مع ظهور خلافه فلا يضر الخطأ المعلوم بعد الذبح بالاخبار ولعل الاجماع
في البعض ايضا فتامل فان ظ الآية خلاف ذلك كله فما لم يوجد ما يصلح للاخراج والتخصيص على ما
علمت لا تفعل فانه لا يجوز الخروج عن الآية وتخصيصها الا بما له الصلاحية لذلك بوجه وكذا اجزاء
هدى واحد عن اكثر من واحد مثل سبعة او سبعين سواء كانوا من اهل بيت واحد اولا في حال

الاختيار

الاختيار او الاضطرار كما اختاره البعض خلاف ظاهر الآية فان وجد ما يصلح لاخراجه عن الآية يرتكب والا فلا
ولا يبعد جواز الاستنابة في الذبح للاصل ولان الظاهر ان المقصود هو الذبح من اي فاعل كان ولما
في بعض الاخبار مثل اجزاء ذبح الضال عن صاحبه مع قصده ووجوب النية لانه نسك وعبادة كما ذكره
الاصحاب ولكن ح ينبغي وجود الدليل على الاستنابة اذ لا نيابة في العبادة الا انه لا صراحة في الآية على
فعل الذبح بنفسه بل على الذبح ايضا فلا يبعد سيما مع تصريح الاصحاب ووجود الدليل في الجملة وكذا
تعيين زمانه ومكانه ومراعاة شروط الذبيحة والنحيرة واما زمان الانتقال الى الصوم فهو زمان فوت
محل الذبح على ما يخطر بالبال قبل التامل ولكن جوزوا في سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه وذلك ايضا
غير بعيد من الفهم بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محله والظ عدم الخلاف فيه ودلت عليه الاخبار ايضا
واما قبله فبعيد والمجوز قليل والبناء على وجوب الهدى باحرام العمرة غير ظاهر على ما نقل في الدروس
وهو ثابت فيما نقل في الدروس وهو بناء في ما نقل ايضا فيه عن الخلاف انه لا يجب الهدى قبل احرام الحج
بلا خلاف ويجوز الصوم قبل احرام الحج وهو بعيد اذ الظاهر وجوبه على المتمتع بالعمرة الى الحج وهو دخل
بالشروع الا انه ينتظر زمانه وايضا الظاهر ان وجوب الصوم انما يتحقق بعد تحقق العجز عن الهدى
فكيف يجوز قبل وجود موجبه فالظ عدم الصوم حتى يأتي زمان الهدى او قريب منه كانهم مع كلا
من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل وايضا قول الاصحاب بسقوط الصوم وتعيين
الهدى بفوات ذي الحجة ولم يصم بعيد اذ هو خلاف ظاهر الآية على ما يفهم اذ المفهوم صوم الثلثة
في الحج يعني في مكة وكانهم حملوا على ايام الحج وهو طول ذي الحجة وذلك غير بعيد وفي الاخبار ما يدل
عليه وسقوطه غير بعيد ولكن الانتقال الى الهدى يحتاج الى دليل فلعله اجماع او اخبار ما نقلها
واما السبعة فلا بد ان يكون بعد الرجوع الا انهم قالوا ان اقام في مكة فلينتظر اما وصول اصحابه
او مضي الشهر ثم صوم للاخبار ولا بد من كونها واقعة في الحضر على ما هو شأن الصوم سيما الواجب
ولو وجد الهدى بعد الصوم فالظاهر الاجزاء للآية والخبر وخلافه يحمل على الندب قوله تلك
عشرة كاملة قيل معنى كمالها ان الصوم تام في البدلية بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدى

والاضطرار به
وجوبه
مهم
نقلها
لفظ ليس في بعض النسخ

وهو مروى عن ابى جعفر عليه السلام فى التهذيب وقيل ذكر العشرة للتاكيد كما يحفظ الحساب وقيل
لدفع توهم كون الواو بمعنى او فى قوله وسبعة كما جاء فى غير هذا المحل وقيل ليحصل علمان اجمالى وتفصيلى
وذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند ابى حنيفة واصحابه لان الكلام فى التمتع وهو المبحوث عنه لا الى الهدى
او الصوم اذا عجز عنه كما هو راى الشافعى فكان عنده يجوز التمتع لاهل مكة ايضا ولكن لا يلزمهم الهدى
ويكون التمتع بلا هدى ولا يلزم عدم الفرق بين ارجاعه الى التمتع عندنا وعند ابى حنيفة واصحابه
لان الكلام فى التمتع او الهدى او الصوم وهو مناف لظاهر اول الاية فالتيسير وتخصيصه بغير
اهل مكة تعبيد من سوق كلام الله تعالى ثم انه فى القاضى والكشاف ارجاع ذلك الى التمتع عند
حنيفة لانه لا متعة ولا قران عنده لاهل مكة وهو غير واضح اذ لا ظاهر الاية عدم التمتع فقط لا القران
ايضا وايضا التعليل غير مناسب اذ المناسب اخراج الحكم عن الاية لا العكس وايضا فيها وجوب هدى
على من تمتع او قرن من اهل مكة للجناية عند ابى حنيفة وما جوز الاكل منها بخلاف المتمتع من الافاقى
وذلك كله خلاف ظاهر الاية وغير واضح الدليل والصحة والاصل عدم وجوب جبرا الى ان يثبت بدليل
فالاصل فالتمتع فرض من نأى عن المسجد الحرام اى غير حاضريه وهو من بعد عن مكة بمقدار ثمانية واربعين
ميلا عند اكثر الاصحاب وعند الشافعى ايضا ودليلهم اخبار منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم
قول الله عز وجل فى كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام قال يعنى اهل مكة ليس عليهم متعة كل
من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن يدخل
فى هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهى كما تدل على بيان الحاضر تدل على ان
ذلك اشارة الى التمتع وعند بعض الاصحاب اثنا عشر ميلا واختاره فى ت ودليله غير واضح فانا
ما وجدنا عليه خبرا صحيحا ايضا وذكر فى الحج له وجها بعيدا جدا واتقوا الله فى المحافظة على حدود
الله تعالى واوامره ونواهيه سيما فى الحج حج التمتع واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف اوامره
ونواهيه ولم يتقه وانما امر بالعلم لان العالم بذلك يتقيه ولم يخالف لان علمه يمنعه ويصده عن
ذلك فان ذلك شان العلم الحقيقى اذ العاقل اذا تحقق ذلك لم يتعد ولم يخالف علمه

استخراج

قال قلت لابى جعفر عليه السلام

الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج وما تفعلوا من خير
يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولى الالباب اى وقت الحج وزمانه الذى
يصح فعله بالاحرام له والاتيان بمناسكه فيه فى الجملة ثلثة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة
فانه يصح الاحرام فى الاولين وفى اوايل الاخير وفيما بعد العشر فى الجملة يصح بعض افعاله مثل
الرمى والذبح والطوافين وهما يصحان مع الاضطرار والاختيار على الظ وان قلنا بتحريم التاخير
والدليل على كون الاشهر ثلثة ظاهر الجمع وصحة الافعال فى الكل فى الجملة وعدم وقوع جميعها فى
العشر الاول والرواية الصحيحة والحسنة المذكورة فى الكافى عن معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه
السلم فى قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض بالتلبية والاشعار
والتقليد فاى ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا فى هذه الشهور التى قال الله عز وجل
اشهر معلومات وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة ومثلها فى افادة كون زمان الحج شوال وذا
القعدة وذا الحجة رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلم وقيل انه وتسع من ذى الحجة مع ليلة العاشر
الى طلوع الفجر وقيل الى طلوع الشمس وقيل وعشر فقيل وهذا الخلاف لا ثمرة فى باب الحج فان بعض
الافعال يصح بعد العشر بالاتفاق واذا وقع الاحرام فى زمان لم يدرك عرفة والمشعر لم يصح الحج اجماعا
نعم يظهر ثمرته فى نحو النذر وفيه تامل اذ الذى يقول ان ذا الحجة كله زمان الحج قد يقول بجواز تاخير
مثل طواف الزيارة وطواف النساء والذبح طول ذى الحجة دون غيره الا ان يقال انه قد علم عدمه
منه وذلك غير ظاهر وقال فى الكشاف وتفسير القاضى ان ما ذكرناه مذهب مالك ومذهب
الشافعى وتسع من ذى الحجة مع ليلة النحر ومذهب الحنفى وعشر ذى الحجة فاطلاق الاشهر اما باعتبار
اطلاق الجمع على ما فوق الواحد او باعتبار تنزيل البعض منزلة الكل فجعل بعض شهر ذى الحجة شهرا
ثم قال فى ق وهو كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها ومثله فى ت ومثل بقولك صليت
يوم الجمعة ويوم العيد وانما صليت فى جزء منها وفيه تامل واضح اذ الفرق بينهما ظاهر لانه جعل فى
المثال الاول ظرفا للرؤية ويوم الجمعة للصلوة وظرفية الزمان للفعل لا يستلزم وقوعه فى كل الزمان

صح

ذلك صح

عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا او في بيت كذا او في محلة كذا وسوق كذا انما الايضاح هي
وفيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجة خبرا عن وقت الحج فانه قال زمان الحج شهر ذي الحجة وهو في هذا المقام
ظاهر في غير ذلك المعنى ففي الاول لا مسامحة بخلاف الثاني نعم لو مثل بقوله يقال وقت رؤيتي سنة كذا
لكان مثله في المسامحة على انه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه فان المتبادر منه لا اقل صحة بعض افعال
الحج في اي زمان كان وقال القاضي وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي
حنيفة وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه
او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام
به قبل شوال فقد استكرهه وفيه تأمل اذ الظاهر لا يصح تأخير الاحرام الى وقت يتيقن فوت عرفه
فان الوقوف بها ركن الا ان لا يكون عندهم كذلك وايضا يصح بعض المناسك بعد يوم النحر وايضا
يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك غير الحج في هذه الشهور كلها بناء على قول مالك وايضا كراهة
الاحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بان طول ذي الحجة كله شهر الحج بمعنى ان لا يحسن غيره فيه
ولا يكون وجها للقول بذلك كما قال في ق قالوا وجهه ان العمرة غير مستحبة فيها عند عمر وابن عمر فكانها
مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة وعن عمر انه كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن فان الظ
من اشهر الحج وقوعه فيها كراهة وقوع غيره فيها نعم لو كان حراما عنده لكان مناسبا في الجملة مع ان
قول عمر ليس بحجة فان قول الصحابي ليس بحجة وايضا لا وجه لقوله وايضا ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز
فلعله كان عنده حراما لكنه لا يصير وجها للقول مالك فكان في قول صاحب الكشاف قالوا وجهه اشارة
الى هذه الامور حيث ما اسنده الى الرواية قد وجه كلام مالك بما اشار اليه بقوله وقالوا لعل مذهب
عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر وهذا مؤيد لما قلنا من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظ
وان لم يذهب كونه وجها له الا بقوله بقول عروة وايضا تجويز ابي حنيفة الاحرام في الحج قبل الشوال
مخالف للاية وقوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة اذ ظاهرها عدم جواز انشاء الحج في
غيرها فالبناء الذي ذكره البيضاوي وبعض ما ذكره في الكشاف ليس له كثير اساس فمن فرض اي

قال في الكشاف فان قلت ما وجه مذهب مالك وهو مروي عن عروة ابن الزبير قلت قالوا وجهه ...

اوجب على نفسه الحج مطلقا حج التمتع وغيره بحيث صار واجبا فعله وشغله واتمامه بالفعل وحرم
عليه محرمات الاحرام بالتلبية مطلقا او بالاشعار او بالتقليد ايضا اذا كان سايقا كما دلت عليه صحيحة
وحسنة معوية المتقدمة فدلت على ركنية التلبية في الجملة وان الاحرام لا ينعقد الا بها لخلاف
البعض في انعقاده بدونها وانها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس وقد في مجمع البيان لا ينعقد
بدونه ودلت ايضا على وجوب اتمام الحج بعد انعقاده بالاحرام كما هو مذهب الاصحاب والشافعي ايضا
على ما ذكره القاضي في تفسيره ولا يبعد دلالتها على وجوب اتمام حج التمتع بالشروع في عمرته لانه
قد ذكر الله في الاية حج التمتع ثم قال فمن فرض اي من فرضه مطلقا بالاحرام فوجب عليه الاتمام
ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لانهما بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور دخلت العمرة
في الحج هكذا وشبك اصابعه ص لانه لا بد من وقوع احرامه في هذه الشهور ومن وقوعهما
في عام واحد بخلاف غيره ووجوب العمرة في غيره لا بد له من دليل آخر ودلت ايضا على عدم
صحة احرام الحج الا في هذه الشهور بل عمرة التمتع ايضا فلا رفث اي لا جماع ولا فسوق اي
كذب ولا جدال اي قول لا والله وبلى والله مجتمعا ومنفردا على الظ كاذبا وصادقا هذا هو
المشهور بين الاصحاب وعليه الروايات في الحج اي في زمان انعقاد الحج وفرضه على الوجه المذكور
ويحتمل ان يكون المراد فلا فحش ايضا من الكلام كما هو الرفث في اللغة كما قال القاضي فلا جماع
او فلا فحش من الكلام وصاحب الكشاف ايضا ولكنه بعيد لدخوله تحت قوله ولا فسوق بالمعنى الذي
ذكراه ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه مما يحرم من النساء في الاحرام مثل التقبيل وغيره حتى العقد
والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب بمعاونة الاخبار وقالا ايضا ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب
وارتكاب المحظورات في تفسير ولا فسوق والاولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في
فلا رفث ايضا بالمعنى الاخير بل وارتكاب المحظورات ايضا لئلا يلزم التخصيص بفعل المحرمات ويدخل
ترك الواجبات ايضا وقال في ق في تفسير الخبر آنفا ولا فسوق ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل
هو السباب والتنابز بالالقاب وكانه اشار الى ان التخصيص ليس بجيد والتعميم اولى وهو كذلك ولذا

اجزاء التلبية مطلقا واجزاء احدهما للقارن فتضعف خلاف بعض الاصحاب من تعيين احدهما للقارن وتعيين التلبية للغير وهو ظاهر ودلت ايضا على م

موافق للغة فان في اللغة الخروج عن الطاعة كما قال في مجمع البيان وكان القاضي جمع بين قوله
وبعد وبين ما ذكرنا برايه فليس بجيد وعلى كل التقادير بحرم ما كان منها حراما مطلقا في حال الحج للتأكيد
والمبالغة في تحريمه كما قال في ف وى وما كانت مستقبحة في انفسها ففي الحج افحش كلبس الحرير في
الصلوة والتطريب بقراءة القرآن والتطريب مد الصوت وتحسينه لعل المراد الغنا بالمحرم الان يكون
ذلك مطلقا حراما عند القاضي وصاحب الكشاف وقال ى في تفسيره ولا جدال لا مراء مع الخدم
والرفقة كان المراد لا خصومة ولا سباب ولا اعتاب على جهة اللجاج كما ذكر في مجمع البيان ونسب
الى ابن عباس وابن مسعود والحسن وقيل ايضا في تفسيره ولا جدال او انه لا خلاف ولا شك في الحج و
ذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فيقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا
ينسؤن الشهور فيقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى ولكن هذا المعنى يناسب قراءة الاولين الشهر
بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع بمعنى الخبر كما فعل في ف وقال ى ايضا نفي الثلث على قصد النهي
للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون بمعنى اراد النهي عن هذه الاشياء في ايام الحج وذكرها
بطريق النفي الدال على نفي الجنس الحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتاكيد والاهتمام بعدم وقوعها
فلا لنفي الجنس ومدخوله مبني على الفتح وفي الحج متعلق بمقدر مثل موجود او جائز خبرا والجملة جزاء
الشرط اي فمن الخ والعائد محذوف مثل له او رفث بمعنى لا رفث وهو جزاء ايضا والبا في عطف عليه
تكرير لا للتاكيد وقرئ الكل بالرفع والمعنى واحد والتركيب ايضا الا ان لا ح بمعنى ليس وليس لنفي
الجنس لعدم جواز الرفع ح لكونه نكرة مفردة والعموم ايضا بحاله لان النكرة في سياق النفي يفيده
العموم لانه من اداة العموم كما هو المبين في محله فقول صاحب ت بان دلالة الرفع على العموم لانه
يعلم من الفحوى اذ ليس لنفي رفث واحد ولكنه لجميع منه وبه غيره واضح الا ان يريد انه ليس بمثابة
النصب فانه اصرح واكد وما تفعلوا من خير يعلمه الله اي وما تفعلوا من اي نوع من الخير سوا
كان الحج او غيره وسواء كان فعل حسن او ترك قبيح ولا يبعد اطلاق الفعل عليه باعتبار الكف وعنه
ويدل عليه ذكره بعد النهي عن الرفث وغيره وتنكير خير مجازيكم به الله المتصف بجميع صفات

الشهر

فى نمر

الكمال من العلم والقدرة والعدل فهي وضع عليه بالعمل المستحق للجزاء مكان الجزاء مبالغة
زايدة في عدم فوته وتوفيره وحث على فعل الخير بعد النهي كما ان في تنكير خير وذكرها الموصول بعده
للعموم والابهام تمام البيان وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك وقال في الكشاف
حث الله على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه ومكان الفسوق
البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة وجعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم
حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه ويعضده قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى اي اجعلوا زادكم الى الا
اتقاء القبايح فان خير الزاد اتقاؤها والتعميم اولى اي تزودوا للمعاد كم التقوى وهو كما يشمل فعل
الطاعات وترك المعاصي فانه خير الزاد اي خير من كل زاد ولا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين و
كانه ذكر هنا لان الحاج لا بد ان ياخذ زاد السفر فهمه فاخذ الزاد للامر البعيد احق واولى وبين
وجوب اخذه بانه التقوى وانه لما ياخذ الزاد فيتكل عليه فامره باخذ خير الزاد فانه لو اخذ ذلك
الزاد ولم ياخذ التقوى هلك بالجوع اما ظاهرا في الدنيا بان يفوت منه في الطريق سريعا فيبقى
بلا زاد او حقيقة في الآخرة فانه اذا فعل المعاصي يهلك جوعا يوم القيمة بمعنى عدم انتفاعه بما
يحج في الآخرة فلا يبعد ان يكون اشارة الى صرف الزاد الى الحوايج من المأكل والمشرب والمركب مما
يحتاج اليه المحاويج بحيث لا يصير اهلاكا لنفسه والقائها الى التهلكة والاعتماد على زاد الله التي
هي الزاد الحقيقي دون غيرها من المطعم الفاني الذي في معرض التلف مع وجوده لاحتمال العدم
بالمرة في الحال وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون
كلا وعيالا وثقلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا السؤال والتثقيل عليهم واتقون اي اتقوا
عقابي بحذف الياء والاكتفاء بالكسرة وهو كثير من ان اعاقبكم او اتقوا معاصي التي هي سبب العقاب
او اتقون فيما امرتكم به ونهيتكم عنه والمرجع واحد يا اولي الالباب اي ياذوي العقول سمى العقل لبا
لان لب كل شئ خالصه ولب الانسان عقله وبه يفوز بالسعادات كلها وخصهم بالخطاب لانهم
الاهل لذلك فان قضية العقل خشية الله وتقواه فكان من لم يتق الله لا عقل له وهو مبرهن بالعقل

تصير

والنقل وفيه تاكيد آخر وتحريص وحث على التقوى وانه لابد ان يكون المقصود منه هو الله
حيث قال فاتقون فان التقوى اذا لم يكن لله لم يكن تقوى بل عين الفسق والخشية وجعله مفعولا
والتبرئ عن كل شئ سواه هو مقتضى العقل المجرد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خص الخطاب
بذويه الثالثة ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا البقرة
الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين اى ليس عليكم ذنب وحرج
واثم فان تطلبوا فحذف حرف الجر عن ان قياسا فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض وفضلا مفعول
تبتغون اى عطاء ورزقا بالتجارة قيل كان المسلمون يتاثمون التجارة في الحج في اول الاسلام لظنهم
ان التجارة تنافى الحج وهو فعل الجاهلية فرفع الله سبحانه بهذه الآية الاثم عنهم بالتجارة وقيل
كانوا يتاثمون الاجرة في الحج فرفع ذلك فعلى التقديرين الآية صريحة في عدم المنافاة بين الحج الحج
والتجارة واخذ الاجرة معه فلا يخفى انه مناف للاخلاص ولا منافاة فانه يقصد بفعل الحج القربة
وبما هو خارج عنه تحصيل المال فان العمل الذى يستحق به الاجرة مثل الخدمة ليس بداخل
في الحج وليس بعبادة بل قد يحصل الثواب والاجرة ايضا كما يقصد تحصيل العاشق الواجب او
الندب او يوجر نفسه للحج وغيره بما فيحصل المال والثواب ويدل عليه الروايات فكان الثواب
باعتقاده وفعله على انه مشروع وانه لو لم يشرع لم يفعل ولكن حصول القربة المعتبرة في النية
مشكل هنا فتامل فانه لا محذور بعد ثبوته بالنص فمعنى القربة يكون غير الذى اعتبره بعض
الاصحاب في غير هذه الصورة مع انها غير بعيدة الحصول فان فعلها بعد الاجارة قد يكون
للتقرب فقط اذ لا يحصل شئ حيث وجب فعلها بعد عقد الاجارة فتامل فمعنى هذا الحكم في
المستفاد من الآية هو جواز التجارة والاجرة والكراء مع الحج وقيل معناه لا جناح عليكم
طلب المغفرة وقال في مجمع البيان الاول لم يروى عن ائمتنا عليهم السلام والثانى عن ابى جعفر ع فلا يبعد الحمل
على الاعم فاذا افضتم من عرفات اى دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من افضت الماء اذا صببته
بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت من البصرة اى دفعت نفسى منها

وعرفات جمع عرفة سمى بها الارض المخصوصة كمفردها وانما نون مع منعها الصرف للعلمية
والتانيث لان تنوينها تنوين المقابلة والعوض عن نون الجمع في مسلمون اى بازائه فكما لا يحذف
ذلك لا يحذف هذا التنوين وهذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف بل الممنوع عنه هو تنوين التمكين
وانما لم يمنع من الكسرة لان منعها تابع لمنع التنوين ولما لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع ايضا بالطريق
الاولى هكذا فى تفسيرها وفى تفسير القاضى وقال فى ق وى ايضا ان تاء ها ليست للتانيث
بل هى مع الالف علامة الجمع وليست هنا تاء مقدرة لان المذكورة تمنع من ذلك كما فى البنت
غيرها والظاهر ان حكم التانيث جار عليه ولهذا يرجع اليها الضمير المؤنث ويوصف به ولو باعتبار معناها
وهى الارض المخصوصة او انها تاء مفردها وزيد عليها الالف فقط فتامل واما تسمية ذلك الموضع
بعرفة او عرفات فقيل لانه وصف لابرهيم عليه السلام ولما راه قال عرفت وقيل كان جبرئيل ع يعلمه
المناسك وفى هذا الموضع قال عرفت وقيل لان آدم وحوا تعارفا هنا بعد ان تفارقا وقيل لان
الناس يتعارفون هنا وقيل لانه راى ابرهيم ع فى المنام ذبح ولده وتفكر انه امر من الله ام
لا وراه ثانية فتسمى اليوم الاول بيوم التروية والثانى بعرفة وهذا يفيد وجه تسمية اليوم لا
المكان ويفهم وجه المكان ايضا فافهم واما وجه تسمية الموضع الآخر بالمشعر فظاهر لانه علامة
للنسك والعبادة ومعلم للحج والدعاء والصلوة والمبيت عنده وتسميته بجمع لانه يجمع فيه بين المغرب
والعشاء او يجمع الناس فيه والمزدلفة لان جبرئيل ع قال له ع ازدلف الى المشعر اى اذهب اليه وتقرب منه
اقرب منه قيل المشعر الحرام جبل فى ذلك الموضع مسمى قزح وقيل هو ما بين جبلى المزدلفة من مازم
عرفة الى وادى محسر وليس المازمان ولا وادى محسر منه وانما وصف بالحرام لحرمته وبالجملة المراد
هنا الوقوف والذكر فى موضع خاص يقف فيه الناس وهو موضع محدود مثل عرفة ومنى وانما
سمى ذلك الموضع بمنى لان ابرهيم ع تمنى هناك ان يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه فاعطاه
الله جزاء اذا افضتم اى اذكروا الله بالتهليل والتكبير والثناء عليه والدعوات او بصلوة
المغرب والعشاء واذكروه كما هداكم اى اذكروا الله بالثناء والشكر حسب هدايته اياكم فالكاف

يكون في مقابلة نعمة الهداية او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة او اذكروه كما
علمكم المناسك وغيره فما مصدرية او كافة وان كنتم من قبله اي قبل الهداية او قبل بعث محمد
صلى الله عليه وآله وهو بعيد لفظا ومعنى لمن الضالين اي الجاهلين بالايمان والطاعة والمناسك وان هي مخففة
من المثقلة واللام هي التاكيدية الفارقة بين النافية والمخففة او بينها وبين الشرطية فقد دلت
بظاهرها على وقوف عرفة اي الكون بها في الجملة حيث كانت الافاضة منها والافاضة منها
فرع الكون فيها فتامل وهو الوقوف وهو مبين في الاخبار ومحدود زمانه ومكانه في الكتب و
على وقوف المشعر ليلا ايضا اذ المراد الافاضة من عرفة الى المشعر الحرام وذكر الله فيه ولا يمكن
ذلك بدون الكون فيه وهو المراد بالوقوف هنا وهو ايضا مذكور في الاخبار ومعلوم الزمان
والمكان ودلت ايضا على وجوب الذكر فيه ولكن اكثر الاصحاب على استحباب الذكر وعدم
وجوب شيء غير الكون مع النية فيحتمل ان يكون كناية عنه فان فعل عبادة مع النية ذكر الله
او صلوة المغرب والعشاء فلا تدل على وجوب امر زائد وايضا قد يحمل قوله فاذكروا على استحباب
الذكر بالادعية المذكورة في ذلك المحل والاحتياط يقتضي ذكر الله تعالى فيه بالتهليل والتكبير المأثور
والثناء الجميل بالمأثور على ما هو المذكور في محل ذكر هذا المنسك في كتاب العبادات ويلزم من
كون المراد بالذكر المغرب والعشاء وجوب فعلهما فيه وليس بجيد اذ يدل على عدمه ما في صحيحة محمد
بن مسلم فنزل الى الناقة فصلى المغرب اي في الطريق قبل المزدلفة وصلى العشاء بالمزدلفة و
كذا صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا باس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وكذا قال
خبر سماعة الا ان يراد العشاء فقط فكان الاخبار الدالة على وجوب الجمع باذان واقامتين فيه
وجواز تاخيرهما الثلث فلا عنهما محمولة على الندب ويمكن القول بوجوب الذكر والثناء والشكر كما هو الظاهر
من كثير من الاخبار ايضا ومذهب ابن البراج وظاهر كلام ابي الصلاح في المشعر وعرفة وظاهر كلام
السيد حيث اجاب عن الاعتراض على الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب وقوف المشعر بان
الامر بالذكر يدل على وجوب الكون فان الذكر بدونه غير ممكن بان الآية تدل على وجوب الذكر و

انتم

انتم لا تقولون به لانه لا يمتنع ان يقول بوجوب الذكر بظاهر الآية واجيب بجواب آخر وهو ان الامر
بالذكر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعا فاذا دل الدليل على ان الذكر مستحب
غير واجب اخرجناه من الظاهر وبقي الباقي وفيه تامل واضح اذ وجوب الكون انما كان مفهوما من واجب
الذكر وامره واذا حمل على الاستحباب لدليل لم يبق لوجوب الكون امر دال على الوجوب وهو ظ نعم يمكن
ذلك لو قدر شيء ويكون وجوب الكون مفهوما من ذلك الشيء او جعل الذكر الكون مع النية
او العشاء الآخرة ثم الاستدلال على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى
واذكروه كما هداكم بتنزيل الذكر على ان كونه شكرا غير واضح وكذا وجوبه في المشعر الحرام حتى يلزم
منه وجوب الكون بها وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعر مما لا ينبغي انكاره وكما ذكرناه بل لا كلام
على الظ وينبغي ايضا القول بوجوب الذكر لظاهر الآية والاخبار مع عدم دليل صالح للمنع مثل
الاصل الذي استدل به على عدم وجوب الذكر والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم
في الموقفين كما هو مذهب ابن البراج في المختلف فانه يعتضد بالآية والاخبار والخبران اللذان
بهما في المختلف عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الوجوب بل ظاهرهما الوجوب في عرفات
بينهم من احدهما انه اذا صلى فيها وقت يكفي وهو الذكر والدعاء مع انه دهشة الناس ومن الآخر
اشتغل بالحزن لموت اقاربه عن الدعاء قال ع لا ارى عليه شيئا مع انه قال وقد اساء فليستغفر الله
على ان اجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدل على عدم وجوب الذكر وكذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدم
والخبر الاول رواه عامر بن عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع رجل وقف الموقف
فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه ثم قال اليس
قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو
افضل والآخر رواه زكريا الموصلي قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن رجل وقف بالموقف
فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده اي خبر موته قبل ان يذكر الله بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء
عن الدعاء ثم افاض الناس فقال لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض

بشار

من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعًا من غير ان ينقص من حسناتهم شيء وفيه دلالة على عدم حسن
الخروج وحسن الاستغفار والثواب العظيم للصبر اما الاخبار الدالة على الوجوب فصحيح وصحيحة
الرابع ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قيل ارجعوا من عرفات الى
المزدلفة فهو امر لقريش بوقوف عرفة ثم بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم فانهم كانوا يقفون بعرفات
مع الناس ترفعا عليهم ويقولون نحن اهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط
فامروا بترك ذلك وفعل ما يفعله الناس وقاله في ت وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام ويكون ثم للتفاوت
بين المرتبتين يعني اذا افضتم من عرفات ثم لكن افاضتكم لقريش ايضا من عرفات كسائر الناس لا يا قريش
المزدلفة فقط فان تلك حرام وهذه واجبة فبينهما بعد كثير كما يقولون احسن الى الناس ثم لا تحسن الى
غير كريم للاشارة الى تفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره هكذا قيل في ق وغيره
ولا يخفى ان الامر بالافاضة من عرفات بثم بعد ذكرها اولا لا يناسب وان المعطوف ليس بحرام بل
ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما امروا به وليس ذلك
مفاد ثم والله ليس مثل احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم وهو ظ وقيل اي ثم افيضوا من المزدلفة
الى منى ويكون الامر لكل الناس ويكون المراد بالناس آدم وابرهيم واسمعيل وغيرهم من الانبياء
السابقة والامم المتقدمة يعني ان وقوفنا المشعر والافاضة منه الى منى شرع قديم لا تغيروه وهذا
هو المناسب لمعنى ثم وسوق الآية حيث قال فاذا افضتم من عرفات الى المشعر فكونوا بالمشعر ثم
افيضوا منه الى منى فتمم الوقوفان وتنزل منى ونقله في ت عن ابي عبد الله عم واستغفروا
الله واطلبوا المغفرة وستر الذنوب التي فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرمات وترك الواجبات
بالندم على ما سلف والعزم على العدم من بعد ان الله كثير المغفرة والرحمة ويغفر ذنب المستغفر
وينعم عليه ويدل على الاول صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غربت الشمس في
عرفة فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله تعالى يقول ثم
افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله والظ ان الاستغفار يكون بالمشعر او في

مزية

ط رتبهم
على الاول ويحمل في عرفة كما يشعر به الرواية وعلى الثاني بمنى وطريقها او كونه بالمشعر بعيد هو
ظ الآية الظ انه ما ذهب احد الى وجوب الاستغفار والذكر بمنى فيحمل على الاستحباب او على الدعاء
والذكر الواجب المفهوم من قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام او على وجوب التوبة مطلقا كما
اشرنا اليه من قبل ويفهم وجوب قبولها على الله الخامسة فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله
كذكركم آباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق
آية اخرى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
واخرى اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب اي اذا فرغتم من عباداتكم الحجية
ويحتمل الاعم والمناسك جمع منسك وهو يطلق على العبادة اطلاق المصدر على المفعول او يكون
بمعناه المصدري اي اذا فعلتم افعالكم التي كانت عبادة او يكون اسم مكان اطلق عليها الحج
اسم مكان اطلق عليها او يكون المضاف محذوفا اي عبادات مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم
اي ذكرا مثل ذكركم آباءكم فكذكركم في محل النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف
بمعنى مثل اسما مضافا او حرفا متعلقا بمقدر آباءكم مفعول الذكر واشد منصوب عطفا على
كذكركم اي يكون ذكركم لله اماما او بالذكر آباءكم او اشد واكثر او على ذكرا من ذكر الآباء
فذكرا تميز اي اشدية يكون من حيث كونه ذكرا الا من جهة اخرى فهو لرفع التوهم والاحتمال و
كان بعيدا كما في قولهم طاب زيد نفسا فافهم ويحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر كما سياتي فكونه تمييزا
مجرور معطوفا على الذكر على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر مجازا للمبالغة او على ما اضيف اليه
بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا او منصوبا لفظا عطفا على اباءكم او على انه مفعول فعل محذوف مثل
واذكروا او كونوا كما ذكره البيضاوي وفي ق وبعضها ضعيف فان الكل تكلف غير محتاج اليه بل بعضها
غير جيد مثل عطفه على اباءكم والمراد بالذكر هو التكبير في منى واكده بما بعده او يكون الاشارة
الى استحباب الدعا مطلقا في تلك الاماكن الشريفة وسبب النزول على ما ذكره في مجمع البيان
روى عن ابي جعفر عم انهم اي القريش كانوا اذا فرغوا من الحج يجتمعون هناك ويعدون مفاخر

آبائهم ويذكرون ايامهم القديمة واياديهم الحسنة فامرهم الله سبحانه ان يذكروه في مكان ذكرهم
في هذا الموضع او اشد ذكرا او يزيدوا على ذلك بان يذكروا نعم الله ويعدوا آلاءه ويشكروا نعماءه
وآلاءه لا آبائهم وان كان لهم عليهم ايادٍ ونعم لان الله اعظم واياديه عندهم اكثر لان الله سبحانه هو المنعم
بتلك المآثر والمفاخر عليهم وعلى آبائهم وقيل معناه فاستغيثوا بالله وافزعوا اليه كما يفزع الصبي
الى ابيه في جميع اموره ويشتغل بذكره فيقول يا ابه فمن الناس قال في ك وفي هذا تفصيل للذاكرين
فان الناس من بين مقلٍّ لا يطلب بذكر الله الا متاع الدنيا ومكثرٍ يطلب به خير الدارين والمراد
به الحث على الاكثار والارشاد اليه اي اجعل اعطائنا في الدنيا وما لهؤلاء في الآخرة من نصيب لان
همتهم مقصورة على الدنيا او ما لهم من طلب خلاق والاول اولى ولما ذكر سبحانه من يسأل من امور الدنيا فقط
في تلك المواقف الشريفة مما لا يرتضيه عقبه بما يسأل المؤمنون فيها من الخصال التي يرغب فيها فقال ومنهم من
يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة يعني اعطنا الصحة والكفاف وتوفيق الخير في الدنيا وفي الآخرة الثواب
والرحمة وقيل نعيم الدنيا ونعيم الآخرة وعن ابي عبد الله عليه السلام انها السعة في الرزق والمعاش وحسن الخلق
في الدنيا ورضوان الله والجنة وقيل المال في الدنيا وفي الآخرة الجنة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال من اوتي قلبا شاكرا ولسانا ذاكرا وزوجة مؤمنة تعينه على امر دنياه وآخرته فقد اوتي في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة ووقي عذاب النار وقنا عذاب النار بالعفو والمغفرة وعن امير المؤمنين علي عليه السلام
الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار المرأة السوء وعن الحسن في الدنيا العلم
والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات اولئك اشارة الى الفريق الثاني
وقيل اليهما لهم نصيب اي حظ من جنس ما كسبوا وهو جزاؤه او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى
الدعاء كسبا لانه من الاعمال والله سريع الحساب يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة او
يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعة واكتساب الحسنات او والله سريع المجازاة للعباد
على اعمالهم وان وقت الحساب والجزاء قريب ففيها ترهيب وترغيب على ذكر الله وطلب الحوائج من الله الدنيا و
الدين في المواطن المشرفة والمنع عن ذكر التفاخر والتفاخر بالآباء وقصر السؤال على الدنيا بحيث جعلها مقصودا

مرتين الى

عليه وقطع نظره عن الآخرة وترغيب ايضا في العبادات وترهيب عن فعل المعاصي بان الله
يحاسب العباد على اعمالهم حسنة وقبيحة في لمحة واحدة ويجازي الكل بما كسب ففيها دلالة ما
على استحقاق الثواب والعقاب بالاعمال وقال في ك فيها دلالة صريحة على ان الله ليس بجسم فانه
يحاسب كل الخلق في لمحة ولا يحتاج الى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن آخر ولو كان كذلك لما
جاز ان يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين وهو ظ السادسة واذكروا الله في ايام
معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم
اليه تحشرون امر المكلفين بذكر الله في ايام قلائل لان القليل يعدّ والذكر المأمور به هو التكبير عقيب
خمس عشرة صلوة ان كان في منى وعقيب عشر صلوات في غيره واوله عقيب الظهر يوم النحر مطلقا فآخر الاول الفجر
يوم الثالث وآخر الثاني صلوة فجر يوم الثاني بعد العيد كذا في التفاسير ودلت عليه الروايات مثل حسنة
محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال التكبير في
ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من يوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات و
كذا في صحيحة زرارة وغيرهما ولا يخفى ان في هذه الروايات اطلاق ايام التشريق على يوم النحر وثلثة بعده
وكذا في غيرها ايضا وهو خلاف المشهور ولعله تغليب وذلك التكبير مبين في كثير من الاخبار مثل
صحيحة زرارة ومنصور بن حازم وصحيحة معوية بن عمار حيث قال عليه السلام التكبير ان تقول الله اكبر الله
اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام وزاد في الصحيحة الاخيرة والحمد لله على ما ابلانا وفيها ايضا ان انت خرجت من منى فليس عليك تكبير
فكانه محمول على عدم خمسة عشر او الزيادة على الامصار وفي خبر آخر ان التكبير واجب في دبر كل صلوة
فريضة ونافلة ايام التشريق وفي صحيحة داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله ع التكبير في كل فريضة
وليس في النافلة تكبير ايام التشريق وحمل الشيخ الاول على الجواز وهو بعيد فان حمل الواجب على الجواز
سيما اذا حمل على السنة المؤكدة بالنسبة الى الفريضة كما فعل في التهذيب غير مفهوم وكذا حمل على مطلق
التكبير معللا بانه غير ممنوع منه فكيف بعد النافلة كما اشار اليه فيه ايضا والخبر غير صحيح ومنا على بعضهم

عن حسابه

صحيحتي

فليس ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور مع حمله على الاستحباب لصحيح ابن فرقد المتقدم
الدال على عدمه فى النافلة ايام التشريق بعيد وحمل الشيخ وغيره ايضا هذه الآية والاخبار على الندب
لخبر عمار بن موسى عن ابى عبد الله عم قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر فى ايام التشريق قال ان نسى حتى قام
عن موضعه فليس عليه شئ وذلك لا يدل على عدم الوجوب بل يدل عليه حيث قيد عدم الشئ بالنسيان ان ارغم
وجوب الشئ عليه اذ النسى لا يستلزم عدم الوجوب وهو كذلك وسنده ايضا ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد
ان كان القائل به قليلا مثل السيد السند وابن الجنيد ولكن روى فى زيادات الحج من التهذيب فى
الصحيح عن على بن جعفر عن اخيه عليهما السلم قال سألته عن التكبير ايام التشريق اهى واجب هو ام لا قال
يستحب وان نسى فلا شئ عليه فهو دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور وحمل الاخبار الاول على الاستحباب فتأمل
ثم الظاهر من الروايات المتقدمة تعيين التكبير المذكور فيها وما ذكر ذلك اكثر الاصحاب بل ذكر واغير ذلك
كما فى القواعد والدروس والشرايع والارشاد وغيرها ودليل غيره واضح نعم فى صحيح محمد بن مسلم عن احدهما
قال وسألته عن التكبير بعد كم صلوة فقال كم شئت انه ليس شئ موقت يعنى فى الكلام والظاهر انه قوله يعنى من
يعقوب الكلينى فالعبارة مجملة يحتمل عقيب كم صلوة شئت او كم مرة شئت كررت التكبير المعلوم او لفظ الله اكبر
وغير ذلك فلا يمكن بها التأويل فيما هو المحقق فتأمل وايضا ورد بعض الروايات فى تكبير عيد الفطر
مثل رواية سعيد النقاش عنه عم مثل ما تقدم الا انه حذف الله اكبر على ما رزقنا الخ وحسنة معوية بن عمار عن ابى
عبد الله عم يكبر ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر فى العشر فلا يبعد ان يكون المراد بهذا الخبر الاشارة
الى مثل تكبير عيد الاضحى على ما نقلناه فى الفطر ويكون ليلة الفطر وصبيحته اشارة الى بعد المغرب والعشاء وفى
ليلة العيد وعقيب الصبح وصلوة العيد كما هو المشهور ويكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتأمل
يحتمل الخ معناه الرخصة فى جواز النفر الاول فى اليوم الثانى من ايام التشريق وهو الثانى عشر والافضل
ان يقيم الى النفر الاخير فى اليوم الثالث عشر وهو آخر ايام التشريق واذا نفر فى الاول لا بد ان ينفر بعد زوال
الشمس وقبل الغروب وبعد رمى جمار ذلك اليوم فلا يجوز النفر قبل الزوال وان جاز الرمى قبل الزوال للاخبار
الدالة على ان زمان الرمى من طلوع الشمس الى غروبها كما هو فى رواية منصور بن حازم ورواية زرارة

فى صحيح جميل بن دراج عنه كان الصادق عم لتقدم ذكره عن الفقيه وقال كان ابى عم يقول من شاء رمى
الجمار ارتفاع النهار ثم ينفر قال فقلت له الى متى يكون رمى الجمار فقال من ارتفاع النهار الى غروب الشمس
وغيرها وان قال بعض الاصحاب بوجوب التاخير عن الزوال لظاهر بعض الروايات المحمولة على الاستحباب
للجمع بين الاخبار فيستحب التاخير عن الزوال للاحتياط ولظاهر بعض الاخبار والاولى تاخير النفر الى
الثانى واما الدليل على ما قلنا من عدم جواز النفر الاول الا بعد الزوال وقبل الغروب فان اقام الى
الغروب لا يجوز الخروج فهو ايضا اخبار صحيحة صريحة فى ذلك مثل صحيح معوية بن عمار عن ابى عبد الله عم
قال اذا نفرت فى النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة تبيت بها فلا بأس بذلك قال وقال اذا جاء الليل
بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وايضا صحيحة معوية وحسنته عن ابى عبد الله
عم قال اذا اردت ان تنفر فى يومين وليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى آخر ايام التشريق
وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اى ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده الى آخره وغير ذلك
من الاخبار مثل ما فى خبر ابى ايوب عن ابى عبد الله عم فقال لى اما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول
الشمس الخ ومثل حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عم قال من تعجل فى يومين فلا تنفر حتى تزول الشمس فان
ادركه المساء بات ولم ينفر واما ما فى بعض الاخبار مما يدل على جواز النفر قبل الزوال فى النفر الاول
ايضا مثل رواية زرارة عن ابى جعفر عم قال لا بأس ان ينفر الرجل فى النفر الاول قبل الزوال ورواية
بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل ينفر فى النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس
فليس يصلح للمعارضة لما مر للصحة وعدمها وقد حملها الشيخ على المضطر للجمع وانما كون الافضل الثانى
فلما ذكره الاصحاب مع حصول العبادة كاملة فى منى تمام الايام ولان الظاهر ان النفر الاول رخصة
قال المفسرون انه مخير بينه وبين الافضل كما يقال ان اعلنت الصدقة فحسن وان اسررت فحسن وان
كان الاسرار احسن وافضل والظاهر من الآية هو جواز النفر فى الاول والثانى وقد عرفت التخصيص
البيان فى الاخبار والتخيير بل فى اجماع الاصحاب ايضا على الظاهر ان مذهب الشافعى ايضا جواز النفر بعد
الزوال اذ لا يجوز الرمى الا بعد الزوال ومعلوم عدم جواز النفر فى الاول ايضا الا بعد الرمى ونقل القاضى

جواز النفر يا لاول قبل طلوع الفجر عن ابي حنيفة ونقل عنه ايضا جواز الرمي قبل الزوال وبعده مثل
مذهب الاصحاب وظاهر الايتان الخروج قبل اكمال اليومين بعد النزوع فيهما الا انه فقول ابي حنيفة
بعيد ويلزم ايضا ترك الرمي في اليوم الثاني الا ان يجوز ذبح الرمي في الليل وبالجملة الاية مجملة تحتا
للكل بشرط يصلح ان يكون دليلا كالروايات الصحيحة عن الذين قولهم حجة لمن اتقى اي الذي ذكر من التخيير
او الاحكام لمن اتقى معاصي الله لانه الحاج على الحقيقة المنتفع به يعني ان الحج يقع مبرورا مكفرا للاثام
اذ اتقى بالنهي عنه هذا احد المعنيين في التفاسير الثلث وفيها ايضا اشعار بعدم قبول العبادات
مع العصيان مثل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فتامل والاخر ان التخيير لمن اتقى الصيد والنساء
بمعنى الذي لا اثم عليه في التعجيل هو الذي اتقى الصيد والنساء يعني وطيهن لا اباحة ماهيهن في ان م
الاحرام للاصل والظاهر ودليل الذي سياتي من قوله عم اي النساء فانه ظاهر في المواقعة والظاهر
المراد الاتقاء منها مطلقا عمدا وسهوا وجهلا والظاهر عدم الانقاء والظاهر وقت الاتقاء هو وقت
تحريمها عليه من زمان احرام الحج من غير اشكال وزمان عمرة التمتع ايضا على الخلاف فبناء على ان عمرة التمتع احرام
هي عمرة الحج لدخولها فيه تامل فيه فان الاصل عدم التقييد والشرط في الاية فكلما نقص منها اولى ونسب
هذا في مجمع البيان الى اصحابنا وابن عباس وهو المشهور بين الاصحاب بل ما رايت فيه خلافا في كتب الفروع
ذا لا اثم خلاف ذلك لعموم من واحتمال لمن اتقى غير المعنى المخصص لذلك المعنى المحقق عمومه مع اصل علم
التخصيص وعدم وجوب الوقوف الى النفر الثاني ولذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات ونسب الى
الائمة ونقل ايضا عن ابي عبدالله عم فمن تعجل اي من مات في هذين اليومين فقد كفر كل ذنب منه و
من تاخر اي من انسي اجله فلا اثم عليه بعدهما اذا اتقى الكبائر ويحتمل غير ذلك ايضا وبالجملة الاية عامة و
تخصيص الاصحاب غير ظاهر الوجه والذي رايناه يصلح لذلك رواية محمد بن المستنير عن ابي عبدالله عم
قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول في الكافي وفي رواية اخرى الصيد ايضا وروى
حماد بن عثمن عن ابي عبدالله عم في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في
احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول كذا في التهذيب وفي الفقيه ايضا بعض الاخبار ولكنها

لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعي لعمومه لعدم صحة سندها فان محمد بن المستنير غير معلوم الحال و
في الرواية الثانية محمد بن الحسين المشترك مع عدم علم طريق الشيخ اليه وحميد بن المبارك المجهول وعبدالله
جبلة الواقفي ووجود محمد بن يحيى الصيرفي قال في الاستبصار انه كان عاميا مع قصور في الدلالة ايضا لا
ولا يبقى كل واحد عليهما معا ولكن بعد ثبوتهما ذلك هينه والحاصل انه لو لم تكن المسئلة على ما قررناها
اجماعية وليس عليها دليل سوى هاتين ينبغي ان لا يقال بها ويقال بظاهر الاية من ثبوت التخيير مطلقا والجمع
ابن ادريس انه قال بالتخيير لمن اتقى النساء مطلقا والصيد كذلك او جميع محرماته مع انه لا يعمل الا بالمتواتر وما
يخرج القرآن المتواتر عن عمومه الا بدليل اشد وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال ولا اثم عليه لمن اتقى الصيد الى
المقدم انقضاء النفر الاخير وما بقي من احرامه ومن لم يتقه فلا يجوز له النفر الاول فان الظاهر ان التزامهما هو الا
على النفر الاول الى حصوله لا بعده وهو ظ ولا بد لعليه ما في صحيح معوية بن عمار قال ينبغي لمن تعجل في يومين
ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث ويمكن حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو مراد مجمع
البيان الله اعلم واتقوا الله اي واجتنبوا معاصي الله واعلموا انكم اليه تحشرون اي تجمعون بعد موتكم
الى الموضع الذي يحكم الله بينكم ويجازيكم على اعمالكم ففيه تحريص وترغيب وتخويف وترهيب السابعة

واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود البيت في اللغة هو الماوى والمنزل والمراد هنا البيت الحرام يعني
الكعبة والمثابة هنا الموضع الذي يثاب اليه من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع او موضع الثواب اي يثابون
بحجه واعتماره كذا قال القاضي وهو صريح في نفي ما ذكره اولا من عدم الاستحقاق للثواب بالعبادة وما يدل
صفحه م عليه من الايات كثيرة فان القرآن العزيز مملو من مثل جزاء بما كنتم تعملون وقلما توجد في المصحف لم يكن
فيها ما يدل عليه وكذا الاخبار النبوية والامامية المتواترة بل العقل ايضا يدل عليه فتامل والطائف
الدائر حول البيت والعاكف المقيم على الشيء اللازم له والركع جمع راكع والسجود جمع ساجد قائم
ومثابة مفعول لجعلنا وامنا عطف على مثابة وللناس متعلق بمثابة او بمحذوف صفة لها واتخذوا انعقد
وقلنا اتخذوا عطف على جعلنا ومصلى مفعول اتخذوا ويحتمل التبعيض متعلقا به بمعنى

بمعنى المكان القريب من المقام او نفسه مصلى او للابتداء او للتبيين وكونها زائدة احسن لوجا
والعهد هنا الا كما صرح به القاضي امرناهما ولعل التكوين كون البيت معبدا فيمكن فهم وجوب عبا
عنده ولعله انه يكون الطواف وصلوته وباقي المناسك انه اذ لا قائل بغيرها وكونه موضع امن فيمكن
فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرض لمن التجأ اليه من الجناة خارجا فيه كما قال الاصحاب وابو حنيفة على
نقل عنه القاضي ولكن فيهما تأمل اذ يمكن كون المثابة بمعنى المرجع وامنا بمعنى ذا امن من العذاب في الا
فان الحج يجب ما قبله على ما نقل وبمعنى ان لا يتعرض له باهل الحراب ولا لاهله بالاذى فجعله بحيث يفهم ذلك
بمجاز الحذف او التجوز فان لسقوط حق مطالبة المال والدم بمثل هذا بعيد مع انهم يقولون بذلك اذا التجأ
الى الحرم ولا يفهم من الاية الا الملتجي الى البيت الا ان يقال الملتجي الى الحرم ملتجي الى البيت او يقال ان المراد
بالبيت هو الحرم لانه المنزل والمثابة والمرجع لكنه بعيد الا ان للاصحاب ما يدل عليه من الاخبار بحيث
يدل على انه المقصود من الاية وكانه لا خلاف عندهم فيه ويدل عليه ايضا ومن دخله كان آمنا كما يجيء
وكذا قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا ولكن في الدلالة تأمل فتأمل الا ان لهم روايات مبينة وكون
الصلوة المخصوصة في المقام المخصوص وكان المراد به ما هو المتعارف والمعد للصلوة الآن اذ المخصوص
لا يصلي فيه ويدل عليه بعض الاخبار ايضا او جعله الحرم فيكون من للتبعيض ويكون المراد البعض
وهو المقام الآن فيفهم وجوب صلوة وكونها في المقام وهي ركعتا الطواف فيه اذ لا وجوب لغيرهما و
يدل عليه الاجماع والاخبار ايضا وايجاب تطهير البيت على ابرهيم واسمعيل عليهما السلام للطائفين
حوله والمترددين والعاكفين المقيمين او المعتكفين بالمعنى المتعارف للاعتكاف والمصلين
من الاصنام والانجاس كما قاله او فهم بعض الاصحاب منه وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كلها اسعد
وغيرها وكذا من قوله انما المشركون الآية ومن وجوب تعظيم شعائر الله وقوله صلى الله عليه وآله جنبوا
مساجدكم النجاسة وفيه مشكل لان وجوب الازالة عليهما عليهما السلام من البيت على تقدير تسليم شمول التطهير
للنجاسة فان احتمال تطهيره من الاصنام بكسرها والقائها احتمال راجح ومذكور في التفاسير لا يستلزم
الوجوب على غيرهما من المساجد كلها والاصل يؤيده وقدم البحث في انما المشركون ووجوب تعظيم شعا

الله بحيث يشمل وجوب الازالة مطلقا غير مفهوم وصحة الخبر بل سنده غير معلوم وكان وجوب تطهيرها
من النجاسة المتعدية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها **الثامنة** ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم هما كانا جبلين
قريبين من المسجد الحرام وهما الآن دكان معروفان هناك والحج هو القصد لغة وشرعا قصد البيت
على الوجه المخصوص المبين في الفقه والعمرة لغة الزيارة وشرعا زيارته كذلك ايضا والشعائر جمع
شعيرة وهي العلامة اي هما من اعلام مناسك الله ومتعبداته والجناح هو الميل من الحق والطواف
هو الدوران حول الشيء وليس هو المقصود هنا بل السعي بينهما وقيل التطوع هو التبرع بالنافلة من الطوع
بمعنى الانقياد والمراد بالشاكر هنا الذي يجزي بالشكر فمن جازيه شاكرا مجازا كالتواب لقابلها فان
ثناء الله واثابته عبده على الطاعة يشبه الشكر ويعمل معاملة الشاكر فكانه شاكر واصله يطوف بتطوف
قلبت التاء طاء وادغمت ونصب خيرا اما لانه صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او لانه قائم مقام
المصدر المضاف اليه اي تطوع خير فحذف المضاف واقيم هو مقامه واعرب باعرابه او مفعول لتطوع فانه
يتضمن معنى فعل واعراب الباقي ظاهر والمعنى انهما من معالم عبادة الله فالذي يحج او يعتمر فلا حرج ولا
ميل من الحق الى الباطل لو سعى بينهما على الطريقة المنقولة من الشارع ومن اتى بخير زائد على ما وجب
عليه من الحج والعمرة او الاعم فان الله يجازيه ولا يضيع سعيه فانه مجاز ومحسن وعليم بالنيات ويفعل
الخيرات فيجازي بهما وانه لا يليق بحاله عدم اثابة من فعل خيرا طاعة له ذلك لانه كريم فيمكن الاستدلال
بها على جواز الزيادة في الطواف والسعي على الواجب والموظف بل جميع الخيرات والعبادات حتى تكرار
الصلوات والصيام والحج كما هو العادة في الحيات وبعد الممات فتأمل وعلى كون السعي بينهما عبادة
لانه قال من شعائر الله اي محل العبادة والذي يظهر من السوق ان تلك العبادة هي الطواف والسعي بينهما
ونفي الحرج والاثم لا ينافي الوجوب الا انه لا يثبته ايضا ولكنه ثابت بغيره واختيار هذا اللفظ المشعر بالاباحة
لعدم المسلمين ذلك كذلك على ما روي انه كان عليهما اصنام في الجاهلية واهلها كانوا يطوفون بهما و
يمسحون تلك الاصنام وكان ذلك اثما وميلا من الحق الى الباطل والمسلمون كانوا يعدونه كذلك ولما

الاصنام ذا لذلك ولكن ماكان من المسلمين علم بذلك فيخرجون منه كانوا منزلت ليدفع عنهم
ذلك واشار بقوله شاكر وعليم الى انه يعلم ان نيتكم الخير وانتم الشاكرون المثيبون فيعاملكم معاملة
الشاكرين بخلاف اهل الجاهلية فيكون بمعنى يكون من تطوع من فعل السعي الذي هو الطاعة يعني ان تفعلوا
ذلك فعلتم خيرا واحسانا والله لا يضيع اجركم لعلمه وقدرته على ذلك فيكون التطوع بمعنى الطاعة
مطلقا واجبا او مندوبا لا الناقلة خاصة فانه في الاصل من الطوع وهو الانقياد كما مر وهو متحقق في
النفل والواجب واما وجوبه وركنيته وكيفيته كما يقول به اصحابنا في الحج والعمرة مطلقا فبانضمام البيان
بالسنة الشريفة من النبي والائمة عليهم السلام والتحية ولعله باجماع الطائفة ايضا واحتج مالك والشافعي
على الركنية بقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا فان الله كتب عليكم السعي اي فرض عليكم السعي بينهما كذا في ى وق وانت
تعلم انه لو يدل على سوى الوجوب واما كونه ركنا بحيث لو تركه عمدا فيبطل الحج والعمرة فلا دلالة فيه
نعم يدل على انه واجب لا بدل له فقول ابي حنيفة انه واجب له بدل باطل الا انه يقال علم الوجوب من الخبر
والاصل بقاؤه وعدم اجزاء غيره عنه فيدل عليه الخبر والآية ايضا لخفيه ثم ان القاضي اختار انه فرض في القرآن
فيكون المراد بانهما من شعائر الله انهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي بينهما وبانه لا جناح
انه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في آية القصر انه القصر صدقة عليكم فاقبلوه وهل يجب
احدكم ان يرد عليه صدقته اي لا يجب بل يحتاط بتحريم عدم القبول فيجب بالآية وان لم نقل بوجوبها
فلا يضر لما اشرنا اليه من ادلة الوجوب وهي كثيرة ومن جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها ونقل في
مجمع البيان عن ابن عباس وانس وابي حنيفة انه تطوع والطاعة بمعنى السنة لكن يفهم من الكشاف و
القاضي انه واجب عند ابي حنيفة ايضا وسنة عنده اصحابه حيث نقل فيهما عن احمد انه سنة وكذا عن انس وابن
عباس محتجا بقوله فلا جناح فانه يفهم منه التخيير هذا كلامهما وانت تعلم عدم دلالة التخيير على السنة ولعل
وجهه ان الظاهر من نفي الحرج والاصل عدم الوجوب والكراهة وقد علم كونه عبادة فيثبت الاستحباب وهو
المراد بالسنة المستدل عليها او اراد من انه سنة انه ليس بواجب وانه ما يرد على الاحتجاج ما اورده
القاضي بقوله وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه

هو التخيير عرفا بمعنى جواز الفعل والترك وعلم الرجحان من كونه من شعائر الله ... فيكون عبادة او انه علم عدم التحريم من نفي الحرج

هو ظ وقد فهم مما ذكرناه ايضا فافهم **التاسعة** لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين مضمونها تصديق النبي صلى الله عليه وآله في رؤياه التي حكاها
لاصحابه دفعا للوهم من توهم خلافه من حيث تأخرت بالحق اي اثبات الكائن لا محالة وهو نقيض الباطل
لقد صدق جواب قسم محذوف والحق متعلق بالرؤيا اي رؤيا متلبسا بالحق او صفة لمصدر محذوف
اي صدقا متلبسا بالحق ويحتمل ان يكون قسما اما اسم الله تعالى او نقيض الباطل لتدخلن جواب قسم محذوف
على الاولين وعلى الاخير جواب بالحق ان شاء الله معترض تعليما للعباد ليعلقوا مواعيدهم بالمشية
لا يحصل الخلاف والخطاب له صلوات الله عليه وآله ولاصحابه آمنين حال عنهم اي غير خائفين محلقين
حال اخرى رؤسكم مفعوله ومقصرين عطف عليه وظاهرها تدخلون بعضكم محلق وبعضكم مقصر
فتأمل وهي تدل على جواز الحلق والتقصير في الجملة حين دخول المسجد الحرام لعل المراد الاحلال باحدهما
في منى في الحج مطلقا ثم دخوله للطواف ولا يفهم الاحلال عن العمرة مطلقا بهما ولا وجوب احدهما على
التخيير مطلقا كما هو المشهور ومذهب الاكثر لعموم الروايات والاصل ولا التفصيل كما هو مذهب البعض
وهو تعيين الحلق للملبد والصرورة والتخيير لغيرهما احتجاجا ببعض الروايات وحمل غيرها من العمومات
على التفصيل وحمل الاكثر ما يدل على التعيين على الاستحباب وتحقيقه في الفقه فارجع اليه الا
فيه **النوع الثالث** في اشياء من احكام الحج وتوابعه وفيه آيات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا لا
تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما
سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام حرم جمع حرام فيخرج المؤمن المحرم اذ ليس غير
المؤمن بمحرم لعدم انعقاد احرامه والمراد بالصيد هنا كل حيوان بري ممتنع بالاصل فيخرج منه البحري
سبعي وغير الممتنع فانه لا يقال له صيد عرفا بل لغة ايضا وما يجوز قتله من البري الممتنع بدليل مثل خمسة
يقتلن في الحل والحرم كان المقصود جواز قتلها مطلقا للمحل والمحرم الحداة والغراب والفارة و
والكلب العقور وفي رواية الحية بدل العقرب وقيل بري محلل ممتنع لانه الاكثر والمتبادر الى الذهن

مثلبسة

المسجد الحرام

لا ل

وفيه تأمل لتحريم بعض غير المحلل مثل الاسد والثعلب والارنب والقنفذ واليربوع والقنفذ بالاخبار بل الاجماع ويشعر بقيد المحرم في الرواية السابقة وتمام تحقيقه في الفقه ثم انه يحتمل ان يراد بالقتل ما هو المزيل للروح او الاعم منه ومن الضرب وقد ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا واصطيادا واغلاقا ودلالة بالاجماع والاخبار ويمكن ادخالها في الآية بتكلف بعيد ومن قتله منكم متعمدا ذاكرا انه محرم ويحرم عليه قتل الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم اى فعليه او فالواجب عليه او فوجب عليه جزاء فجزاء مرفوع بالابتدائية او الخبرية او الفاعلية مضافا الى مثل ومثل الى ما وقتل صلته والعائد مفعوله المحذوف وفاعله ضمير من ومن النعم بيان مثل اى كفارة قتله ما يماثل ما قتل من الصيد من النعم وقرئ مثل بالرفع وجزاء بالتنوين فهو صفة جزاء لابهامه لم يكتسب التعريف بالاضافة الى ما كغير ويحكم به صفة مثل وظاهر ان المراد بالمثلية في الهيئة والخلقة في الجملة لبيان المثل بالنعم لا في القيمة كما هو مذهب ابي حنيفه ولا يدل يحكم به ذوا عدل منكم على كون المراد القيمة لان المماثلة في الخلقة ظاهرة للحس فلا يحتاج الى حكم العدول لان الانواع قد يشتبه ويماثل بعضها بعضا فيحتاج في التمييز الى حكم العدول ولعله قد يراد بحكم ذوا عدل على تقدير الاشتباه مثل ان قتل صيدا وما علم مثله لعدم العلم به فيعلم بحكم العدول وبالجملة دلالة المثلية والبيان بالنعم وتتمة الآية على كون المراد المثل في الخلقة والهيئة اقوى من دلالة يحكم به على كونها في المقدار والقيمة ولانه يلزم التخيير بين الامرين الاخيرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدى كما هو مذهبه فيلزم اسقاط قوله فجزاء ح وهو ظ ولهذا ذهب اليه اكثر الفقهاء ويؤيده هديا اذ غالب اطلاقه على الحيوان او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما فانه كالصريح في ان اعتبار الاول هو نفس الجزاء والمثل في الخلقة لانها قيمة ولانها صريحة في التخيير مطلقا وليس على مذهبه كذلك اذ قد لا يكون قيمة قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر وفيه تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود والراوى وانه لابد من ان يكونا من المسلمين ولا يكفى العدل في مذهبه فافهم ولفظ الحكم يدل على ان المراد الحاكم ولكن اعتبار التعدد يأباه والظاهر انه يكفى الشهود بدون الحاكم واطلاق

الحاكم على الشهادة غير بعيد ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة بل يكفى مجرد الشهادة فاعتباره في مواضع مع الشهود يحتاج الى دليل كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى على الميت فافهم هديا حال من جزاء او ضمير به وبالغ الكعبة صفة هديا لان اضافته لفظية معنى بلوغه ونحره بمكة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية ان كان في كفارة العمرة ويشعر به الية العمرة ومنى ان كان في كفارة الحج للرواية بل للاجماع والظ ان مجرد الذبح لا يكفى بل لابد من التصدق بلانه عوض ما قتل فلا يحصل العوض بمجرد القتل والذبح ولان المتبادر ذلك ولوجوب الاعطاء للمحرم وكانه لا خلاف عندنا وعند الاكثر وعند ابي حنيفة يكفى مجرد الذبح اخذا بظاهر الآية المنيقن مع البراءة الاصلية او كفارة طعام مساكين عطف على جزاء على تقدير الاضافة ايضا وعدمها وكون طعام بدلها او خبر مبتدء محذوف وبين ذلك بانه يقوم الجزاء الذى هو المثل ويفض ثمنها على الاوسط مما يطعمون وهو البر مثلا ويعطى لكل مسكين مدا ولو نقص من ستين لا يكمل ولو زاد لا يعطى هكذا قاله الاصحاب والاولى ظ والثاني كانه للاجماع والاخبار او عدل ذلك صياما مصدر اى ما ساوى طعام مساكين من صيام يوم لكل مد بعد التقويم والفض على البر فيصوم عن طعام كل مسكين يوما ليذوق وبال امره كانه متعلق بمحذوف اى الحكم ذلك من الجزاء او الطعام او الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام عفا الله عما سلف من قتل الصيد محرما عالما عامدا مع الكفارة او مع التوبة فقط مع العجز في المرة الاولى وقيل اى عما سلف في الجاهلية وقبل التحريم فيه انه لا يحتاج الى العفو لعدم المنع ومن عاد فينتقم الله منه اى من عاد الى قتل الصيد عمدا بعد ان قتل كذلك ينتقم الله منه يعنى ليس شيء مسقطا عنه بكفارة وغيرها بل لابد له من الانتقام فهو مقابل لقوله عفا الله عما سلف فالظاهر عدم سقوط الكفارة لعموم قوله ومن قتله متعمدا اذ لا اشك في دخوله تحته وليس ما يصلح ان يخرجه عنه الا قوله فينتقم الله منه لعدم المنافاة ولكن قد يتبادر من الآية كون الانتقام مقابلا للكفارة وانه صحيح الحلبى عن ابي عبد الله قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و

يتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة ويحمل على العمد بقرينة الآية والرواية ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطاء فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان اصابه متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة تدل على السقوط وكذا رواية حفص الاعور عن ابي عبد الله عم قال اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت صيدا قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد ولا يضر الجهل بحال حفص فتامل وقد اشار الى تخصيص الصيد بصيد البر بقوله احل لكم صيد البحر اي احل ماصيد في البحر والاصطياد منه لكم وانتم حرم او لا ام وصيد البحر هو الذي لا يعيش الا فيه وهو حلال كله الا ما خرج بدليل مثل ما ليس له فلس من السمك بالاجماع والنص في المحل والمحرم للمحل والمحرم وطعامه اي طعام البحر يحتمل ان يكون المراد بالصيد الاصطياد وهنا اكل ماصيد والانتفاع به او بالاول الجديد وبالثاني الباس القديد يكون به متاعا لكم تمتيعا لحاضريكم فنصبه لانه مفعول له وللسيارة عطف على لكم اي لمسافريكم يتزودون قديده كما يأكلون جديده وحرم عليكم صيد البر اي ماصيد والاصطياد قال القاضي فعلى الاول يحرم على المحرم ايضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عم لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه او يصد لكم واصحابنا على التحريم مطلقا لاجماعهم واخبارهم وكذا ما قتله المحرم حرام على الكل لانه بمنزلة الميتة عند الاكثر فتامل ما دمتم حرما اي محرمين فقد علم ان الصيد هو صيد البر لا مطلقا فكانت الاولى مجملة بينت بقوله واحل لكم صيد البحر وبمفهوم قوله صيد البر وللصيد احكام وتفاصيل في غير هذا المحل ثم اشار الى التقوى والخوف من الله الذي اليه المرجع والحشر والى تعظيم البيت بان البيت الحرام وانه قيام للناس انتعاشا لهم في معاشهم ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه الحجاج وكذا الشهر الحرام والهدى والقلائد بقوله تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون جعل الله الكعبة البيت الحرام

بالاصطياد

في العالم السلك .... اي .... [illegible]

قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد وتفسيرها سيأتي **الثانية** يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اي لا تجعلوا محرمات الله حلالا ومباحا ولا العكس يعني لا تتعدوا حدود الله فعلى هذا يحمل الشعائر على المعالم اي حدود الله اوامره ونواهيه وقيل فرايضه وقيل هي جمع شعيرة اعلام الحج ومواقفه يعني لا تجعلوا ترك مناسك الله حلالا فتتركوها وقيل المراد دين الله لقوله ومن يعظم شعائر الله اي دينه ولا الشهر الحرام اي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه او بالنسي ويريد جميع الاشهر الحرم ولا الهدى اي لا تحلوا ما اهدي الى الكعبة ومطلقا جمع هدية كجدي في جمع جدية السرج ولا القلائد اي لا تحلوا ذوات القلائد من الهدي جمع قلادة وهي ما تعلق على عنق الهدي علامة لكونه هديا من النعل وغيره وذكرا الهدي ذي القلائد بعد ذكر الهدي لانها اشرف الهدي فنهى عن القلائد اولا في ضمن الشعائر ثم في ضمن الهدي ثم صرح بالنهي عنها مخصوصا تاكيدا ويحتمل ان يكون المراد نفس القلائد وجعلها غير حلال بمعنى عدم اعتقاد شيء واستحلالها او عدم اخذها والتصرف فيها ان كان مما يتملك وله قيمة او يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد من الهدي ونظيره ولا يبدين زينتهن ولا آمين البيت الحرام ولا يحل التعرض لقاصدي البيت والحال انهم يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا يطلبون من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد بالفضل الرزق بالتجارة في الدنيا وبالرضوان رضاه في الآخرة او كلاهما في الدنيا وعلى الاولين فائدة الحال الاشارة الى علة المنع والمبالغة فيه فعدمها يحتمل جواز التعرض لهم فتامل فيه وعلى الثالث كونها تلك غير ظاهر ويحتمل ان يكون للاشارة الى انه وان كان قصدهم مجرد الدنيا لا الآخرة لا يحل التعرض لهم لحرمة البيت فكيف اذا كان مقصودهم الآخرة فهو ابلغ ويؤيده انه قيل نزلت في المشركين وحجاج اليمامة الذين يحجون مع المسلمين لما هم المسلمون ان يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطم شريح بن ضبيعة

مصعبة

وكان فداستاق سرح المدينة وكان قصدهم مجرد الدنيا هكذا فهم من ى وق ولكن فلا قا الآية
منسوخة بقوله اقتلوهم اى المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم اى احبسوهم وحيلوا
بينهم وبين المسجد الحرام فما يدل على منع الكفار عن دخول المسجد الحرام مثل ما كان للمشركين ان يعمروا
مساجد الله وانما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الآية وفيه انه يحتمل ان يكون المراد عدم التعرض من
حجر ان قصدهم بيت الله الحرام الى ان يصلوا البيت والحرم والموضع الذي لا يجوز دخول الكفار فيه
فيكون نحو اقتلوا المخصصة لا ناسخة او يكون المراد المسلمين فيكون هذه الآية مخصوصة لا منسوخة
ويؤيد ما هو المشهور بين العامة والخاصة من المفسرين ان المائدة آخر ما نزلت فليس شيء منها منسوخا
فتامل وبالجملة الظاهر تحريم التعرض لقاصدي البيت الحرام مطلقا الا ما خرج بالدليل مثل ما تقدم
فالحال المذكورة اما لكون الواقع ذلك او انه كذلك في الاكثر لا انه يجوز التعرض اذا لم يكن ذلك
وكذلك اذا كانت جملة يبتغون صفة فتامل نعم اذا وصل الكفار الى موضع لا يجوز لهم الدخول يتعرض
لهم بمنعهم عن الدخول فقط فيكون المنع خارجا بالدليل فيخصص هذه الآية واذا حللتم فاصطادوا في
اذن واباحة للاصطياد بعد زوال الاحرام المانع منه الدال على التحريم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم
حرم وهذا لا يدل على كون الامر بعد الحظر مطلقا للاباحة والجواز لا الوجوب لان هذه قد تكون
مخصوص من المادة او للاجماع ونحوه فتامل ولا يجرمنكم شنآن قوم اى لا يحملنكم او لا يكسبنكم شدة
بغضهم وعداوتهم شنآن بفتح النون وسكونها مصدر اضيف الى المفعول او الفاعل والاخير اوضح
لقوله ان صدوكم عن المسجد الحرام اى لان صدوكم عام الحديبية حذف حرف الجر قياسا وهو علة الشنآن
وبيان له وقرئ بكسر الهمزة على انه شرط واغنى عن جوابه ولا يجرمنكم وليس المراد الماضي في الجزاء اى
ان تعتدوا ثاني مفعولي يجرمنكم فانه يتعدى الى واحد والى اثنين ككسب وتعاونوا على البر
والتقوى اى اعملوا بالعفو ومتابعة الامر بالاحسان ومخالفة الهوى فليعاون بعضكم بعضا على
الاحسان واجتناب المعاصي وامتثال الاوامر ويحتمل ان يكون امرا بالتعاون مطلقا من غير ان
يكون تتمة لا يجرمنكم ولا تعاونوا على الاثم والعدوان للتشفي والانتقام والظاهر ان المراد الاعانة على

في الزمان الماضي كذا قالوا لا تفعلوا في المستقبل بهم كذا ان تعتدوا الانتقام منهم لما فعلوا بكم م

المعاصي

المعاصي مع القصد او على الوجه الذي يقال عرفا انه كذلك مثل ان يطلب الظالم العصا من شخص
لضرب مظلوم فيعطيه اياها او يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياه ونحو ذلك مما يعد ذلك معونة
عرفا فلا يصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه انه معاون للظالم العاشر في اخذ العشور ولا
على الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلما وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على
مثل من لم يحرم عليه شراء السلوس الذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا والخشب
ممن يعمل صنما ولهذا ورد في الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يحصى فتامل
فالآية دلت على ان المعاون على الشيء كالفاعل في الخير والشر كما هو المشهور في الخبر ان الدال
على الخير كفاعله وفيه ايضا ان التصدق لو تعاقب عليه كثرة الايدي ثم وقع بيد المتصدق كتب
لكل ثواب المتصدق من غير نقصان شيء عن صاحبه فتامل واتقوا الله ان الله شديد العقاب
فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الاثم وغيره ومن ترك الانتقام بغير ما استحق
الثاني عشر واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله و
اليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير فيها دلالة على جواز
الدعاء بل كونه مرغوبا فيه ومندوبا اليه اذ الظاهر ان ابرهيم عم لا يفعل الا الدعاء ويكون البلد آمنا
وبالرزق للمؤمن بالله واليوم الآخر حيث جعل من آمن بدل اهله مطلقا فاسقا كان او غيره الا انه
كان كذلك بل لا يبعد الفهم كما قاله مطلقا كما يشعر به قوله بعده ومن كفر فامتعه قليلا اى زمانا
قليلا وهو مدة بقائهم في الدنيا او متاعا قليلا وهو متاع الدنيا وكل ذلك قليل بالنسبة الى متاع
الآخرة فكيف ما وصل منها الى الكفار ويفهم منه سقوط اعتبارها عند الله وفيه اشعار بعدم
حسن التخصيص فيجوز ذلك مطلقا فيمكن اعطاؤهم سوى ما ثبت منه من الزكوة ويدل عليه الاخبار
وما ذكر في باب الوقف والوصايا وليس هنا محل ذكره فان اردت فارجع اليه فتامل فمنع ابن
الجنيد اعطاء غير اهل الحق المستفاد من الدروس بعيد واعلم ايضا ان في الآية التي بعدها
واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم اى يقولان ر

سواء كان من الوالدين والاقارب ام لا منه

وقد يحذف بر جملة حالية اى قائلين وانما قدرنا الفعل لا الصفة متعلقا قوى برأى ربنا ابتنا على
هذا البناء انك سميع لدعائنا وعليم بصفاء نيتنا ان هذا البناء ما كان الا لك ودلالة على كونه
مندوبا او مرغوبا عند الفراغ من العبادة كما قاله فى ن فيمكن فهم استحباب التعقيب وغيره من
الادعية عند الفراغ من جميع العبادات وايضا فى الآية التى بعدها اى ربنا واجعلنا مسلمين لك
ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم تنبيه ودلالة على جواز
التوبة وطلب قبولها من غير ذنب لانهما معصومان وقد طلبا الاستجابة ودلالة على جواز الدعاء
للمسلم بان يجعله مسلما اما باعتبار الزيادة كما قاله فى ق والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا لك او با
الاستمرار والاستقبال اى فلادمنا واجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بان توفقنا
وتفعل بنا الالطاف التى تدعونا الى الثبات على الاسلام كما قاله فى ن ثمرة الهوى اى الاسلام الانقياد
لامر الله تعالى بالخضوع والاقرار بجميع ما اوجب الله وهو اى الاسلام والايمان واحد عندنا وعند
المعتزلة واستدل بقوله ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وفيه
تأمل اذ يلزم دخول العبادات فى الاسلام والايمان ايضا عند اصحابنا مع انه ليس كذلك كما ذكر
فى تفسير يؤمنون بالغيب لان عند المعتزلة الاعمال داخلة فى الايمان وقد قالوا انهما واحد عندهم وعند
اصحابنا وقد ذكره لذلك ايضا فى تفسير يؤمنون بالغيب فتامل وكذا يجوز الدعاء للذرية قال فى و
خصوا بعضهم اى بعض الذرية على قصد برجعل من فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك للتبعيض
لما علما ان فى ذريتهما ظلمة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى
على الله فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وفيه تأمل اذ يفهم من قوله ظلمة
انه اخذ الاسلام خلاف الظلم وهو الكفر او الفسق فيفيد بانهما الايمان او العدالة من قوله وعلما ان
الحكمة الخ انه الاخلاص وغاية الاقبال الكلى بحيث لا يمكن مع الاتفاق عليه المعيشة فليس بمطلوب
لله تعالى من الكل مع بعد هذا المعنى من الفهم ويمكن ان يكون مطلوبا من الكل فى كل واحد
مثلا ممن يزرع التوجه الكلى على وجه يجتمع مع شغله وقصد التقرب بذلك الشغل بان يقصد معيشة

صاحب ك مرة

على جواز زرعه

فان قيل ان دينا واحد عند اصحابنا وعند المعتزلة وان اختلف معناه منه

ومعيشة

ومعيشة يحيا له وبقاء النوع وكذا من الحاجى وغيره فيقصدون بقاء النوع ومعاونة بعضهم بعضا
ليفرغ بعضهم للعبادة غير هذه الاعمال مثل طلب العلم وغيره فيكون الاخلاص والاقبال الكلى من الكل
مطلوبا على سبيل التخيير والتبعيض اذ يبعد عدم طلب الاقبال الكلى عن الكل بل لا وجه له والنقل
الظ ان يقول تقتضى عدم الاتفاق ولعل النزاع معه لفظى وليس فى هذه الآيات من الاحكام ما
يعتد به وانما ذكرت تبعا **كتاب الجهاد** والآيات المتعلقة به على انواع
الاول فى وجوبه وفيه آيات **الاولى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا
وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون اى فرض الله تعالى واوجب
عليكم الجهاد مع الكفار والحال ان ذلك شاق عليكم فاطلق المصدر على المفعول للمبالغة بمعنى انه مما
لطباعكم وصعب عليكم من جهة ان البشر خلق على ان يحب السهولة والحياة والمستلذات والجهاد
ينافى ذلك كلا او يكون بمعنى انه كان مكروها لكم قبل التكليف والامر به او يكون بمعنى الاكراه مجازا
كانهم اكرهوا عليه لشدة مشقته مثل حملته امه كرها ووضعته كرها وعسى ان تكرهوا معناه تكرهوا
شيئا فى الحال بالنظر الى الطبع وهو خير لكم فى المآل كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالروح وهو
خير لكم لان لكم فى الجهاد احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة مع ثواب المجاهدين واما الشهادة
والجنة فى الحال من غير انتظار للقيامة كما هو المشهور فى الشهداء وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم مثل
ان تحبوا ترك الجهاد لمحبة الحيوة والمستلذات المتوهمة وهو فى الحقيقة شر لكم لانه يمنعكم عن السعادة
الدنيوية والاخروية وكذا جميع التكاليف والعبادات المقربة والمناهى المبعدة المهلكة والله يعلم
مصالحكم ومنافعكم وما يضركم وما ينفعكم فيمنعكم عن المضرات ويرغبكم فى المنافع والفوائد وهى
مخفية عليكم بظاهر نظركم وما تعلمونها لقلة تدبركم وكثرة الشهوات التى سترتها والكسل الذى يمنع من
عنها ولوازم البشرية التى تعكسها فهى صريحة فى وجوب الجهاد على الاجمال والتفصيل مبين فى الكتب
الفقهية **الثانية** يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر
به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى

يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اى يسألونك يا محمد عن القتال في الشهر الحرام
هل هو جائز ام لا والسائلون اهل الشرك على جهة التعيير على المسلمين باستحلالهم القتال في شهر رجب
بناء على زعمهم لا حقيقة كما يتبين من سبب النزول وقيل السائلون المسلمون ليعلموا الحكم فقتال بدل
عن الشهر بدل الاشتمال اذ الزمان مشتمل على ما فيه قل ان القتال في الشهر الحرام ذنب كبير اى اثم
عظيم لكن الصد عن سبيل الله اى المنع من الحج وغيره من العبادات كما تفعلون والكفر بالله وصد
المسجد الحرام واخراج اهل المسجد وهم المسلمون من المسجد الحرام كما اخرجكم المسلمين من مكة حتى هاجروا
الى المدينة اكبر واعظم ذنبا ووزرا عند الله فصد نكرة موصوفة مبتدء وكفر كذلك عطف عليه
والمسجد الحرام كذلك بتقدير صد ويحتمل عطفه على سبيل الله وفيهما قصور لان حذف المضاف
وابقاء المضاف اليه مجرورا مع كون المقدر المعطوف عليه قليل بل غير معلوم الوقوع والفصل
بين المجرور وما يتعلق به بالمعطوف عليه بعيد وقيل عطف على المجرور في به اى وكفر بالمسجد
الحرام فعطف على المجرور من غير اعادة الجار وهو جائز بل واقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى والارحام
به والارحام بجر الارحام فقول ق وى انه ضعيف باطل فانه من السبعة المتواترة وفي اشعار الفصحاء
ايضا واقع فينبغي القول به اذ لا دليل على نفيه لا عقلا ولا نقلا وما ذكره من انه يلزم العطف على ما
هو كبعض الكلمة لا يصلح دليلا عليه بحيث يلزم تاويل الآيات والاشعار والكفر بالمسجد عدم اعتقاد
كونه معبدا والفتنة اى الكفر فانه فتنة في الدين اكبر من القتل الذى وقع في الشهر الحرام من المسلمين
ولا يزالون يقاتلونكم يعني ان الكفار يقاتلونكم ايها المسلمون دائما حتى يرجعوكم عن دينكم ان
قدروا على ذلك ومن يرتدد من المسلمين عن دينه ولم يتب حتى مات على الارتداد فاولئك صارت
اعمالهم بالجملة كان لم تكن ولم ينتفعوا بها في الدنيا والآخرة وسمى الهلاك حبطا لانه في الاصل الهلاك اذا
اكلت الماشية بحيث الفساد في بطنها ويقال حبطت الابل تحبط حبطا اذا اصابها ذلك قال فخ ره و
قال غيره ايضا معناه انها صارت بمنزلة ما لم يكن لايقاعهم اياها على خلاف الوجه المأمور به لان احباط

اى الفصل بين المجرور الذى هو المسجد وبين ما يتعلق بالمجرور به وهو الصد باعطف ما يتعلق بالمجرور به وهو كونه كفرا به بعيد

العمل وابطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذى يستحق به الثواب وليس المراد انهم استحقوا
على اعمالهم الثواب ثم حبطت لانه قد دل الدليل على ان الاحباط على هذا الوجه لا يجوز اقول المشهور
بين الاصحاب ان مذهب الاحباط والتكفير باطل وقد ادعى عليه الاجماع وقد استدل عليه في التجريد
سلطان المحققين بدليل عقلي ونقلي اما العقلي فهو انه لا معنى لكون ذنب قليل محبطا لعبادة عظيمة و
بالعكس حتى لو فعل الانسان دائما جميع العبادات الى قرب موته ثم اذا فعل ادنى صغيرة تبطل
تلك بالكلية ويستحق به العقاب الدائم وبالعكس وهو ظاهر البطلان ومذهب بعض المعتزلة او
اسقاط المساوي بالمساوي وابقاء الزيادة كما هو مذهب البعض الآخر منهم فلا يدل دليل
العقل عليه واما النقل فهو مثل ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وفي دلالته ايضا تامل اذ من فعل خيرا واسقط له به عقاب يصدق انه رآه وبالعكس وبالجملة
الاخبار والآيات متظافرة ومتكاثرة في وقوع الاحباط فانكاره لا يمكن فلا بد من التاويل
لو صح عدم جوازه والتاويل الذى في مجمع البيان غير واضح اذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه
يستحق فاعله الثواب والمدح الا الاتيان على الوجه المأمور به شرعا يعني الاتيان به مع جميع
الشرائط المعتبرة في صحته حين الفعل وقد فرض الاتيان على هذا الوجه ثم ارتد ومنع هذا الا
في جميع الصور التى اطلق عليه الاحباط بعيد ومعلوم ان عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط
صحة الفعل حين ايقاعه ذكره القاضي بل مطلقا عند الاصحاب الا ما نقل عن الشيخ الطوسي رحمه
الله انه يبطل الحج بالردة وضعفه الاصحاب وتدل الآية ايضا على ضعفه وعلى تقدير حقيته لا ينبغي
توقفه على التوبة كما يظهر من ق والظاهر ان هذا التاويل انما يصح على ان المسلم ما يرتد ولكن قد
غير واضح وايضا انما يجرى فيما اذا كان احباط بعض الاعمال لبعض بالبعض مثل ان شرب الخمر
يحبط كذا وكذا والزنا كذا او كذا وان الصلوة تكفر ذنب كذا وكذا والحج كذا وكذا وغير ذلك مما
لا يحصى فلا يبعد حمل قول الاصحاب ببطلان الاحباط والتكفير على اللذين ذكرناهما في الاول اى
ادعينا ظهور بطلانهما وان ارادوا غير ذلك فغير واضح الدليل كما عرفت نعم يمكن ان يقال الا

فيها عن فيه ان يستحق الانسان ثوابا ويكون وصوله اليه موقوفا على عدم صدور ما ينافيه عنه من
الردة ويكون البقاء على الايمان شرطا لاستمراره وانتفاعه ويكون الاحباط عبارة عن عدم ذلك
فدلت الآية على تحريم القتال والجهاد في الشهر الحرام وتحريم الصد عن سبيل الله وما عطف عليه وعلى
التحريص والترغيب على القتال وعدم جواز الارتداد وعلى ان الاحباط انما بالردة مع الموت
عليها كما هو مذهب الشافعي فمذهب الحنفي وهو الاحباط مطلقا وان رجع ذكره في ق خلاف ظاهر
الآية سيما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه وهي على قبول توبة المرتد حيث قيد الخلود بالموت
على الارتداد والكفر وهو لازم من الفطري وغيره فلا يبعد القول بقبول توبة الفطري ايضا بمعنى
صحة عبادته واستحقاق الجنة دون خلود النار كما هو مقتضى العقل لانه مكلف بالعبادات و
الايمان وهو بدونها محال على الله تعالى ولا ينافيه عدم سقوط بعض الاحكام مثل القتل بدليل شرعي و
اما النجاسة فتبعية الا ان يقال بالنسبة الى غيره واما بالنسبة الى نفسه فيكون طاهرا اذ لا معنى للنجاسة
مع صحة عبادته المشروطة بها كما حققناه الا ان يقال ان الآية نزلت في اوايل الاسلام وما
ظاهرا كان هناك مسلم فطري وقيل في سبب نزولها انه بعث رسول الله ص سرية من المسلمين
وامر عليهم عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمة النبي ص وذلك قبل قتال بدر بشهرين ليترصد
عير قريش فوجدوها وفيهم عمرو بن الحضرمي وثلثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير و
كان فيها تجارة الطايف وكان ذلك في غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش
استحل محمد الشهر الحرام فشق ذلك على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا فنزلت و تنزل ظ
رد رسول الله صلى الله عليه وآله العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله ص
الغنيمة وهي اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه تعييرا وتشنيعا وقيل ان
تحريم القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وفي صلاحية الاخيرة للناسخية تامل اذ ليست بصريحة في كل مكان ولا
في كل زمان وفي الاولى بالنسبة الى الثاني كذلك وبعد التسليم التخصيص خير من النسخ وانها

بعض

بعض احكامها باقية فلا تكون منسوخة قال ق ره وعندنا انه على التحريم فيمن يرى لهذه حرمة
ولا يبتدؤن فيها بالقتال فيكون التحريم مخصوصا بهذين بدليل من اجماع او خبر وتركنا تفصيل
احكام القتال لوضوحها في الكتب الفقهية مع عدم الاحتياج اليه ولهذا تركنا اكثر الآيات المشتملة
على بعض احكام الجهاد ولكن ذكرنا البعض تبعا للاصحاب ولبعض الفوايد **الثالثة** وجاهدوا
في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج تدل على وجوب الجهاد وعلى نفي
الضرر والحرج كما يدل عليه الخبر والعقل ايضا ولكن فيه اجمال **الرابعة** وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين قاتلوا الكفار في دين الله وطريقه الذي بيّنه
لكم لتعبدوا الله عليه اي قاتلوهم لاعلاء كلمته واعزاز دينه حتى يسلكوه ويرجعوا اليه قيل امروا بقتال
الرجال الذين يقصدون على القتال عادة دون النساء والصبيان والشيوخ وقيل المراد قتال اهل
مكة الذين حاربوا المسلمين من قبل وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية حيث قيل انها نزلت
في صلح الحديبية وذلك ان رسول الله ص لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا
الفا واربعمائة فساروا حتى نزلوا الحديبية فصدهم المشركون عن البيت الحرام فنحر الهدي بالحديبية
ثم صالحه المشركون على ان يرجع في العام المقبل ويخلوا له مكة ثلثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء
فرجع الى المدينة فلما كان العام المقبل تجهز النبي ص واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا يفي لهم المشركون
وان يصدوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم وكره رسول الله ص قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل
الله الآية اي قاتلوا الذين يقاتلونكم دون الذين لم يقاتلوكم وقيل معناه الكفرة كلهم وان لم يقاتلوا
المسلمين فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ولا تعتدوا بابتداء القتال او بقتال المعاهد او
المفاجاة من غير دعوة الى الاسلام او القتل الذي لا يجوز مثل المثلة او قتل النساء والصبيان
وغيرها وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز ان الله لا يحب المعتدين ولا يريد بهم الخير بل يريد ايصال الشر اليهم
فتدل الآية على وجوب القتال في الجملة وعدم جواز التعدي والظلم ولا يبعد تعميمها بحيث تشمل وجوب
القتال مع المحارب الذي يقاتل الانسان على ماله ونفسه وتحريم التعدي في اخذ المال والنفس و

عدم جواز مقاتلة من لا يريد ذلك وترك وهرب وسائر ما ذكر في الكتب الفقهية **الخامسة**
واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قيل نزلت في رجل من
الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فعيره المؤمنون بذلك فبين سبحانه ان الفتنة وهو
الشرك اشد واعظم من قتل المشركين في الشهر الحرام وان كان غير جائز ثم امر الله واوجب قتال الكفار
حيث وجدوا وادركوا في الحل والحرم والشهر الحرام وغيره الا ما خرج بالتخصيص واصل الثقف الحذق
في ادراك الشيء علما او عملا وهو متضمن لمعنى الغلبة واخراجهم من مكة في مقابلة اخراجهم المسلمين عنها
واخبر ان الفتنة اي المحنة التي يفتتن بها الانسان من الاخراج عن الاهل والوطن اشد من القتل او
ان شركهم في الحرم اشد كما لعله سبب النزول او ان صدهم المسلمين في الحرم اشد من قتلكم اياهم
ولا تبتدؤهم بالقتل في الحرم حتى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم فان ابتدؤكم بالقتال فجازوهم برد
الوبال عليهم حيث ابتدؤا به وانتم تجازون وتعدلون فليس عليكم به باس ولا يلزمكم هتك الحرمة
ومثل هذا الجزاء هو جزاء الكفار بالقتل في الحرم واخراجهم عن الوطن والاهل والمال فدلت على
وجوب قتال الكفار وعلى وجوب اخراجهم عن مكة كما قال الفقهاء ايضا بل اعم من ذلك حيث قالوا
لا يجوز اسكانهم في جزيرة العرب لقوله عم لا يجتمع في جزيرة العرب دينان كما هو غيره من الاخبار
وتفصيل المسألة في الفقه فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي ان امتنعوا عن الكفر والقتل
والاخراج وتابوا فان الله يغفر لهم ما اسلفوا او يرحمهم فدلت على قبول التوبة من قتل العمد ايضا
لان الشرك الذي هو اعظم منه يقبل التوبة عنه فالقتل بالطريق الاولى كذا في مجمع البيان وفيه تامل
فانه على بعض التفاسير والاحتمال ومع ذلك يشكل بان قتل العمد حق الناس وانه ورد فيه الخلود في
النار وهو يقبل التاويل فلا يلزم من سقوطه سقوطه لان الله قد يسقط حقه بالتوبة ولا يسقط
حق غيره الا ان يكون المراد بعدم الخروج من الحق الذي للمقتول يقبل توبته من جهة فعل الحرام العظيم
وخص ما يدل على خلوده في النار بغير التائب ثم بين الوجوب في آية اخرى بعدها وقاتلوهم حتى لا

تكون

تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين فبين الله تعالى غاية وجوب القتال
بانها عدم الفتنة اي الشرك وكون الطاعة والانقياد لله تعالى فقط فان امتنعوا عن الكفر واذعنوا
بالاسلام وقبلوه فلا عدوان اي لا عقوبة الا على الظالمين اي ليس عقوبة القتل والاخراج في الدنيا
وعقوبة الآخرة بالنار وغيرها سمي عدوانا للدوام الا على الظالمين اي الكافرين المقيمين على الظلم والكفر
وفيها ايضا دلالة على عدم جواز القتل بل السبي وغيره بعد الاسلام فلا يجوز استرقاقهم ايضا بعد الاسلام
ولا اخذ مالهم بل شيء من العقوبات من الاسترقاق واخذ المال وغيرهما **السادسة** الشهر الحرام

من اخذ المال وغيره

بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله
واعلموا ان الله مع المتقين الشهر الحرام هو الذي فيه تحريم القتال ونحوه والحرمات جمع حرمة وهي
ما يجب حفظه ولعل المراد به هنا ذو القعدة وشهر الصد عام الحديبية والاشهر الحرم اربعة ثلاثة
سرد وواحد فرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب قيل التقدير قتال الشهر الحرام بقتال فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وقيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام بالشهر الحرام الذي منعتم رسول
الله صلعم عن الطاعة والطواف اي حصل ما اردتم في ذلك فيه وقريب منه مضمون الحرمات قصاص
يعني لما صدوا رسول الله صلعم ومنعوا المسلمين من عباداتهم في مكة حصل لهم مكافاته في ذلك الشهر
بعينه في العام المقبل وكان قوله والحرمات قصاص احتجاج عليه اي كل ذي حرمة يجري فيه القصاص
والمكافات فمن هتك حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم

هكذا — العنوة بالفتح

او ان معناه ان القتل في الشهر الحرام حرام والحرام للمسلمين لا يجوز الا قصاصا فمن اعتدى عليكم اي
ظلمكم فاعتدوا عليه بمثل اي جازوه بظلمه وافعلوا به مثل ما فعل والثاني ليس باعتداء وظلم بل عدل
الا انه سمي به للمشاكلة او لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة وقميصا في جواب من قال اي شيء نطبخ لك واتقوا
الله باجتناب المعاصي فلا تظلموا ولا تمتنعوا عن المجازاة ولا تتعدوا في المجازات عن المثل والعدل و
حكمكم ففيها دلالة على تسليم النفس وعدم المنع عن المجازات والقصاص وعلى وجوب الردع على
الغاصب بالمثل والعقيدة وتحريم المنع والامتناع عن ذلك وجواز الاخذ بل وجوبه اذا كان تركه

فا

اسما فلا يترك الآن يكون حسنا وتحريم التعدي والتجاوز عن حده بالزيادة صفة او عينا بل
في الاخذ بطريق يكون تعديا ولا يبعد ايضا جواز الاخذ خفية او جهرة من غير رضاه على تقدير
امتناعه من الاعطاء كما قاله الفقهاء من طريق المقاصة ولا يبعد عدم اشتراط تعذر اثبات
عند الحاكم على تقدير الامكان ايضا ولا اذنه بل يستقل وكذا في غير المال من الاذى فيجوز الاذى بل م
بمثله من غير اذن الحاكم واثباته عنده وكذا القصاص الا ان يكون جرحا لا يجري فيه القصاص
او ضربا لا يمكن حفظ المثل او نحوها لا يجوز القول والتلفظ به مما يقولون بعدم جوازه مطلقا مثل
الرمي بالزنا وحيث ان الجهاد لم يقع الا مع الامام وح لا يحتاج الى معرفة احكامه فتركنا باقي
الايات المتعلقة به مثل وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء و
الولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك
وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وكذلك قوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم الاية وقوله
تعالى فليقاتل في سبيل الله الى قوله اجرا عظيما وقوله ما كان لاهل المدينة الاية وليس على الضعفاء محله
ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون الاية ويا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين الاية ويا ايها
الذين آمنوا قاتلوا الاية ويا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الاية ويا ايها النبي حرض المؤمنين
على القتال الاية ويا ايها النبي جاهد الكفار ولكن نختمه بآيات لها فوائد كثيرة ومناسبة بما
به الاولى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا اي سافرتم للغزو والجهاد فرقوا
بين الكافر والمؤمن والمراد لا تعجلوا في القتل لمن اظهر لكم اسلامه ظنا منكم بانه لا حقيقة لذلك
ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي حياكم بتحية السلام وقرئ السلم اي استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم
مظهرا لكم انه من اهل ملتكم لست مؤمنا اي ليس لايمانك حقيقة وانما اسلمت خوفا من القتل تبتغون
عرض الحيوة الدنيا اي المال والمتاع الذي لا بقاء له فان جميع متاع الدنيا عرض زائل ويقال ل
الدنيا عرض حاضر ومنه العرض المقابل للجوهر فعند الله مغانم كثيرة اي في مقدوره تعالى
نعم ورزق ان اطعتموه فيما امركم وقيل معناه ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن كذلك كنتم من قبل

تموه

اي كفارا فهديكم الله وقلتم لا اله الا الله محمد رسول الله فعليتم فمن الله عليكم باظهار دينه فاظهر
بعد الكتمان من اهل الشرك فتاب عليكم قبل توبتكم فتبينوا اعادها للتاكيد بعد ذكره اولا
كالنتيجة بعد ذكرها ان الله كان لم يزل بما تعملون خبيرا عليما قبل ان تعملوا ولا يخفى عليه ان
قصدكم ليس الا ابتغاء عرض الحيوة الدنيا والمشهور انها نزلت في اسامة بن زيد واصحابه بعثهم
رسول الله صلعم سرية فلقوا رجلا قد انحاز بغنم له الى جبل وكان قد اسلم فقال لهم السلام عليكم
لا اله الا الله محمد رسول الله فبدر اليه اسامة فقتله واستاقوا غنمه وفيها دلالة على قبول الايمان
ممن قال بلفظ من غير تعرض له انه يحكم او قاصد لذلك وهل هو حقيقة ام لا وعدم التجسس بل
سائر الامور بالطريق الاولى ويدل على تحريم التجسس بالكتاب والسنة والاجماع وعلى عدم
الجزاء في الامور مما يحصل عنده والشرعة في الحكم والعلم والعمل بل لا بد من التثبت والتوقف حتى
يظهر حقيقة الامر وعدم العمل بالظن في الحال كما في خبر الفاسق الذي دل عليه الكتاب والسنة
والاجماع وايضا تدل على عدم اعتبار الدليل في الايمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه وعلى انه يكفي
لصدقه مجرد الشهادتين بل القول لبيانه ليس بمؤمن منهي فافهم ولعلها تدل على عدم المؤاخذة
في الدنيا بمثل هذا القتل ولكن القواعد الفقهية تقتضي الدية والكفارة على ما تقدم في الاية
المتقدمة ان الخطاء يقتضي ذلك ولا شك ان ذلك خطاء فكانه عفي عنه في اول الاسلام لعدم علم
الكفار وعدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال او ان الدية سقطت لعدم وارث مسلم او كان
عاجزا عن الكفارة او اداها اما كانت واجبة بعد فلا تدل وقيل نزلت في المقداد مر برجل في غنمه
فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله فقال ود لو فر باهله وماله وفيه دلالة على صحة ايمان المكره
وان المجتهد قد يخطئ وان خطاءه معفو عنه انتهى وليس بواضح فانه لم يظهر كونه مجتهدا ومعلوم ان كل
من فعل شيئا خصوصا مثل هذه الامور ليس بمجتهد ولم يعلم صحة الايمان عند الله الا ان يريد
بها كونه مانعا وخاف القتل وليته لم يعلم كونه مكرها الا ان سوق الكلام يدل على انه يعلم انه لو لم
يقتل وهو ظ فان الكفار يقاتلون ويخوفون بالقتل والضرب والنهب ليسلموا وانهم لو اسلموا

الود في لغة بني تميم الود تقول وددت لو تفعل ذلك
وددت لو انك تفعل ذلك اودودا ووددا وودادة
اي تمنيت

لقبل ظاهرا بل في نفس الامر ايضا اذا صار اعتقادا او علما ويقينا وهو قوله **الثانيه** ان الذين توفيهم
الملئكة يحتمل الماضي والمضارع فيكون تتوفيهم بحذف احدى التائين ويويد الاول قراءة توفتهم
ظالمي انفسهم حال عن المفعول اي ان الذين اماتتهم الملئكة حال كونهم ظالمين انفسهم بالعصيان بترك
الهجرة الواجبة وموافقة الكفار باظهار عدم الايمان فانها نزلت في جماعة من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا
حين كانت الهجرة فريضة قالوا الضمير للملئكة حال عنهم بتقدير قد وخبر ان اولئك ويكون دخول الفاء
لتضمن معنى الشرط ويحتمل كونه خبرا بتقدير لهم قالوا ولكنه عطفا عليه اي قالت الملئكة لهم حين توفتهم
فيم كنتم اي في اي شيء كنتم من امر دينكم توبيخا وتبكيتا بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث تركوا الهجرة
الواجبة مع القدرة وتركوا اظهار الاسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة قالوا مجيبين معتذرين كنا
مستضعفين في الارض اي غير قادرين على الهجرة لعدم المؤنة على السفر او غير قادرين على اظهار
الايمان لضعفهم قالوا اي الملئكة تكذيبا لهم على الاول الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
يعني كنتم قادرين على الهجرة وعلى الثاني بانكم كنتم قادرين على الاظهار فلم لم تهاجروا عن مكة فاولئك
اي الذين توفتهم الملئكة وقالوا كنا ماويهم مسكنهم جهنم لتركهم الهجرة واظهار اعلام الدين ومساعدة
الكفار وساءت مصيرا اي بئس المصير مصيرهم وماويهم الا المستضعفين الذين لا يقدرون على
المهاجرة واظهار الدين من الرجال العاجزين والنساء كذلك والولدان الارقاء منهما لانهم عاجزون
عنها او الصغار فانهم عاجزون عن السفر لصغر سنهم او غير البلغ من الذكور فيكونون غير مكلفين
ويكون اظهار ذلك اشارة الى ان اولادهم غير مكلفين بالمهاجرة مع عجزهم والاستثناء منقطع
لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدم في الذين توفتهم الملئكة ظالمين ولا في اولئك لعدم
كونهم مكلفين بالمهاجرة لكونهم معذورين وعدم قدرتهم كما بين بقوله عز وجل لا يستطيعون
حيلة صفة للمستضعفين لعدم كونهم معينين وان كانت في صورة التعريف قال في الكشاف
الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس بشيء بعينه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني او حال عنهم
واستطاعة الحيلة وجدان اسباب الهجرة مثل الغنى والقدرة على السفر وما يتوقف عليه ولا

يهتدون سبيلا عطف على ما قبله واهتداء السبيل معرفة الطريق والسلوك بنفسه او
بدليل فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فهم معذورون ولكن جاء بلفظ عسى كلمة الاطماع و
العفو الدال على ان لهم ايضا ذنبا واكده بقوله وكان الله عفوا غفورا للمبالغة في عدم جواز ترك
المهاجرة وترك اظهار شعائر الايمان والموافقة مع الكفار حتى ان ذلك موجب للعقاب لمن فعل
ذلك عجزا او خوفا وعدم القدرة على المهاجرة وعدم التكليف ولكن لهم طمع وتوقع عفو قطعا و
لا طماع غيرهم فالآية دلت على ان ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة واي كبيرة حين فرض المهاجرة
استثناء العاجزين ويمكن ان يكون منسوخة بمثل قوله لا هجرة بعد الفتح ان كان متواترا او
الاولى جعله مخصصا لها ومقيدا او لو قيدت بغرض الهجرة لا يحتاج الى شيء ولكن تكون مجملة غير
الا منفصل وقال في الآية دليل على وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة امر دينه
وقيل هذا دليل على ان الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه كما يجب لبعض الاسباب
او علم انه في غير بلده اقوم بحق الله وادوم على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبي صلعم من فر بدينه
من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابرهيم ونبيه محمد صلى
الله عليهما وعلى الهما وفي الدلالة خفاء فانها مقيدة بكون الهجرة فريضة كما تقدم قال في
الذين ناس من اهل مكة اسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة وقوله نعم ظالمي انفسهم يعني
يموتون حين كونهم ظالمين انفسهم فالوعيد متعلق بمن يموت وهو ظالم بترك الهجرة الواجبة بحيث
صار سببا لموافقة الكفار ومساعدتهم وترك اظهار الاسلام بل اظهار الكفر كما يفهم من سوقها
ومن قوله ويمكن ان يكون مع عدم اعتقاد جوازها وحليتها حيث صار الحكم ماويهم جهنم و
ساءت مصيرا وذلك ليس الا فيما يكون كفرا وبالجملة غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادة
خاصة بسبب خاص فلم يعلم منها ان كل هجرة واجبة وكل تارك لها ظالم الا ان يقاس باستخراج العلة
واثباتها في الفرع وانى له ذلك ولهذا ان ترك هذه الهجرة كبيرة وفيه تقدم من المبالغات التي كادت
ان لا توجد في غيرها وكيف يكون غيرها كذلك مع انه نقل ان لا هجرة بعد الفتح فابقى ذلك الحكم

كانه اراد ... لكونه اب التارك كما هو الظاهر ... الآن يكون انه بالنسبة ... عليه السلام وكانه لقوله ... ابراهيم ... قال ... وعلى محمد صلى الله عليهما ... في حاشية تفسير القاضي

ح وعلى تقدير الدلالة على الاول فى الجملة كيف يدعى دلالتها على الثانى اى قوله او علم انه وكان لذلك
قال حقت وما صرح بالوجوب والفرض لان لفظ حقت بمعنى الاولى والاحسن هو الشايع والكثير و
هى حقيقة فيه ولكن البيضاوى صرح بالوجوب وكانه نظر الى القياس فالدلالة على تقدير امكان
استخراج القياس وصحته لا تتم عند اصحابنا حيث لا يقولون به وكانه لذلك ما ذكره فى ق ويؤيده
جواز التقية بل وجوبها فيعمل بها ويتم فى بلاده من غير اظهار شعائر الاسلام وبطهر حلا فيها على
وجهها وطهذا ما شرط البعض عدم المندوحة فيها ورد فيه النقض بخصوصه للتقية كالكتف وغسل الرجلين
ثم لو آل الامر الى عدم اظهار الاسلام ولزوم اظهار الكفر والموافقة معهم فى ذم الشرع وساعدتهم
يجب الفرار منهم وان لم يفهم من الآية للعقل والنقل ويمكن فهمه منها ايضا بالقياس والحاصل انه لو
علم ان الكون حرام لعدم امكان فعل وقول ما يجب عليه مطلقا وليس معه ورد فيه وليس مما فيه التقية
وليس له بدل بحيث لا يعاقب بالكون فيجب الفرار والهجرة الى محل يتمكن من ذلك ولكن اثباته ذ
شكل لان كل الواجب مشروط بالامكان وعدم المانع والضرر فمع عدم الامكان ووجودهما
لا يجب فى ذلك الامر بل يكون حراما فلا يعلم عدم جواز الكون ح وطهذا يجوز السفر الى محل التيمم والى
محل يأخذون الاموال بغير اختيار الاثم معلوم فى بعض الامور مثل الكون فى محل لا يتمكن من فيه
فعل الصلوة مع امكانها فى غير ذلك المحل مع القدرة اليه وقد يعلم من كلام بعض الاخبار ايضا
مثل الرواية المشتملة على انه وقع متخفى فى ارض لم يوجد فيها الا الثلج فقال ع يتيمم به ولا يعود الى مثل
هذه الارض التى توبق اهلها ولكن ما قالوه ثم بل منقوض والرواية محل التامل اذ يجوز التيمم
والذهاب الى موضع لا يكون فيه الماء للوضوء الان يقال التيمم بما يباح اولا وبالذات مثل التراب
يجوز وكذا الذهاب الى تلك الارض وايجاد اسبابه عمدا ودون ما لا يجوز التيمم به الا اضطرارا مثل الثلج
او يحمل على الاستحباب ولا شك ان الفرار ان لم يكن له مانع وسيبعد احجهم من البلد الذى لم يتمكن من اظهار
جميع احكام الايمان والاسلام فيه الى بلد يمكنه ذلك بل لو علم انه فيه اولى كما قاله فى ق اولى وكانه الى
ذلك اشار ما نقل عن الشهيد قدس سره انه يجب الفرار من بلد التقية ان صح حمل الوجوب على الاستحباب

هو نجوزه

يقيم نظر

الاصحاب فى تحريم السفر يوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها ان كل ما يوجب سقوط الواجب فهو حرام وبعضهم من بعض

او على الوجوه المتقدمة لسبب الوجوب فتذكر وتامل ثم اشار الى ثواب المهاجرة فى سبيل الله بقوله
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكذلك والذين
هاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين والظاهر
ان كل من سافر فى طلب امر مرضاة الله فهو مهاجر فى سبيله كما يدل عليه بعض الاخبار ولا اختصاص فليس بمخصوص
بالجهاد وبالمهاجرين من بلاد الشرك فالسفر لطلب العلم داخل بل افضل وكذا زيارة الائمة عليهم السلم
بل الذهاب الى صلة الرحم وزيارة الاخوان فان الله هو سبيل الله ونحو ذلك وهو ظ قال فى ق و
قالوا كل هجرة لغرض دينى من طلب علم او حج او جهاد او فرار الى بلد يزداد فيه طاعة او قناعة او
زهدا فى الدنيا او ابتغاء رزق طيب فهى هجرة الى الله ورسوله وان ادركه الموت فى طريقه فاجره
على الله والظاهر ان هذا حق وليس بمخصوص بالهجرة فى آية ومن يخرج بل فى جميع الآيات الواقعة
فى ثواب الهجرة كما اشرنا اليه **الثالثة** يا عبادى الذين آمنوا ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون
فى ق معنى الآية ان المؤمن اذا لم يتسهل له العبادة فى بلد هو فيه ولم يتمش له امر دينه كما يجب
فليهاجر عنه الى بلد يعتقد انه فيه اسلم قلبا واصح دينا واكثر عبادة واحسن خشوعا وعن رسول
الله ص من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق
ابرهيم ومحمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وقيل هى فى المستضعفين بمكة الذين نزل فيهم الم تكن ارض
الله واسعة فتهاجروا فيها وانما كان ذلك لان امر دينهم ما كان يستتب بين ظهرانى الكفرة فى
ق بين نفيه انه لا عذر فى ترك طاعته فقال يا عبادى الآية فاهربوا من ارض يمنعكم اهلها من
الايمان والاخلاص فى عبادتى وقال ابو عبد الله ع معناه اذا عصى الله فى ارض انت فيها فاخرج
منها الى غيرها فيمكن ان يستدل بها على الهجرة من دار الكفر التى لا يقدر على اظهار شعائر الاسلام
وكذا على الهجرة من الدار التى تكون كذلك فتامل **الرابعة** والذين هاجروا فى الله اى
تركوا اوطانهم ومواضعهم فى حق الله ولوجهه من بعد ما ظلموا اى من بعد ما ظلمهم اعداؤهم مثل
المشركين وغيرهم لنبوئنهم فى الدنيا حسنة اى لنسكننهم فى الدنيا بلدة حسنة احسن مما اخرجوا وهاجروا

زيادة

القاء وعدم الشرط محذوف اذا المعنى ان ارضى واسعة ان لم تخلصوا الى العبادة فى ارض فاخلصوا فى غيرها

السبب الامر بما بعده

اشارة الى لزوم عدم التقية الا مع الاضطرار العام والعجز الا انها وظاهر الاخبار ليس كك فانهم بعد الرجوع منه قدس سره

عند ولاجر الآخرة اكبر اعظم واحسن مما اعطيتم في الدنيا لو كانوا يعلمون اي الكفار ان الله
يجمع للمهاجرين اجر الدنيا والآخرة لرغبوا في دين الاسلام و تركوا اذى المؤمنين واخراجهم او
لو علم المؤمنون ذلك الجمع وما اعد لهم في الجنة لازدادوا سرورا وحرصا على التمسك بالدين
الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون هم الذين صبروا على المهاجرة والمجاهدة وبذل النفس في سبيل الله
واذى المخالفين وهم الذين يتوكلون على ربهم لا على الغير فهو دال على استحباب المهاجرة او وجوبها
عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا واوذوا ولم يتمكنوا من اقامة لوازم الدين وعلى كثرة الاجر في
ذلك وعلى الصبر والتوكل وهو ظ وان كانت نازلة في حق جماعة متخلفين بعد مهاجرة رسول
الله ص من مكة الى المدينة مثل بلال وصهيب و روي ان صهيبا قال للمشركين انا رجل كبير ان كنت
معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فخذوا مالي ودعوني فاعطاهم ماله وهاجر الى رسول الله
ص وان المراد بحسنة بالحسنة هي المدينة والمهاجر عنها هي مكة حرم الله الذي هو محبوب كل القلوب فكيف
بقلوب من كان مسقط راسه لعموم اللفظ وعدم التخصيص بالسبب كما بين في الاصول فقوله في
وغيره والذين هاجروا وهم رسول الله ص واصحابه ظلمهم اهل مكة ففروا بدينهم الى الله الى قوله وقيل
هم الذين كانوا محبوسين معذبين بعد هجرة الرسول ص وكلما خرجوا تبعوهم فردوهم منهم بلال
وصهيب وخباب وعمار يحتمل ان يكون بيانا للسبب لنزول لا لحصر المراد فيهم الخامسة وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الجمع والتذكير باعتبار المعنى فاصلحوا بينهما بالنصح والطلب الى حكم
الله فان بغت تعدت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله حتى ترجع الى حكم الله
فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا اعدلوا في كل الامور ان الله يحب المقسطين العادلين
يدل على وجوب الاصلاح بين المؤمنين وانه اذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منها حتى ترجع
عن الظلم الى امر الله العدل ويدل عليه ايضا قوله انما المؤمنون اخوة من حيث انهم انتسبوا الى اصل
واحد هو الايمان الموجب للحيوة الابدية وهو تعليل وتقرير للامر بالاصلاح ولذلك كرره فقال
فاصلحوا بين اخويكم وضع الظ موضع الضمير مضافا الى المأمورين للمبالغة في التقرير والتخصيص

وخص الاثنين لانهما اقل من يقع بينهما ما يوجب الصلح من الشقاق واتقوا الله في مخالفة امره وحكمه
لعلكم ترحمون على تقويكم السادسه يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
الآية فيها احكام منها انه اذا جاءت امرأة من الكفار الى المسلمين وادعت الاسلام يجب ان تختبر
فان علم انها مسلمة لا يجوز ارجاعها الى الكفار ومنها ان الكافرة التي اسلمت ليست بحلال للكفار
وبالعكس ومنها انه يجوز نكاحهن للمسلمين مع ايتاء المهر وليس ذلك شرطا بل ولا ذكره وانما ذكر
اشارة الى انه لا يكفي المهر الذي يدعى زوجها من بيت المال وان مجرد الهجرة كافية ولا يمنع التزويج السابق
ولا الكفر ومنها عدم جواز نكاح الكافرة للمسلم مطلقا منقطعا ودائما حربية وكتابية وفيه تفصيل
مذكور في الفقه ومنها طلب المهر الذي اعطيتم ان ذهبت منكم امرأة الى الكفار كما كانوا يطلبون منكم
اذا جاءتكم امرأة منهم

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وفيه آيات منها ولتكن
منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون اي و
لتكن جماعة هي بعضكم فمن تبعيضية كما هو الظ يدعون ذكر باعتبار حمل الامة على جماعة من الذكور
وان دخلت النساء فيه تغليبا الى الخير اي الدين او مطلق الامور الحسنة شرعا وعقلا من المعروف و
ترك المنكر فيكون مجملا تفصيله ويأمرون بالمعروف اي بالطاعة والامر يكون للرجحان مطلقا اعم
من الندب والوجوب وينهون عن المنكر اي خلاف الطاعة من كونه مكروها وحراما ويكون
الوجوب الذي يستفاد من الامر اي لتكن ومن حصر الفلاح في الآمرون والناهون المفهوم من قوله
واولئك هم المفلحون باعتبار المجموع وبعض الافراد ويحتمل تخصيص الامر بالواجبات والنهي بالمحرمات
فيكون صريحا في الوجوب واما تفصيل الوجوب وشرايطه المعتبرة فموجودة في الكتب الفقهية والاصولية
كثيرها في البحث عن الوجوب عينيا او كفائيا والاولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقليا او نقليا
والظ انه كفائي كما هو ظ هذه الآية وكون الغرض هو الردع عن القبيح والبعث على الطاعة لئلا يقع القبيح
ويقع المأمور به والحسن ولا دليل في العقل يدل على الوجوب مطلقا نعم يمكن كونه واجبا عقليا
في الجملة وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتب الذنب على الترك وهو ايضا ظاهر فيمكن القول بانه عقلي

ومنها انه يحصل الفرقة بمجرد الهجرة ولا يحتاج الى الطلاق ومنها وجوب رد المهر الذي اعطاها

[illegible] الامر [illegible]
[illegible]

والايات الدالة على ذلك كثيرة مثل قوله تعالى في هذه السورة كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر الآية اى وجدتم خير جماعة مخلوقة او اخرجتم من العدم الى
الوجود لتأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر مشعرة بان الخيرية باعتبار الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والايمان بالله فتأمل منها في النحل ان الله يأمر بالعدل وهو الانصاف والتوسط
في جميع الاعتقادات والافعال والاقوال وعدم التفريط والافراط والميل الى احد الجانبين فلا يكون
اعتقاده في حق الله ناقصا ولا فوق ما لا يجوز بان يعتقد الشركة والافراط والاتصاف بالصفات
الناقصة واتصاف النبي بالالوهية وكذا في الامامة وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة
ولا يخترع فيها فوق ما عينه الشارع وبالجملة لا يخرج عن الشرع الشريف والاحسان الى الغير وهو التفضل
ولفظ احسان جامع لكل خير والاغلب استعماله في التبرع ويحتمل في العبادات كما قيل انه احسان في الطاعات
وهو اما بحسب الكمية فبفعل النوافل او الكيفية كما قال ع الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك وايتاء ذي القربى اى ان الله يأمر باعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه وصلة الرحم وهو تخصيص
بعد تعميم للاهتمام بل الاحسان ايضا كذلك قدّم في ت وهذا عام وقيل ان المراد بذي القربى قرابة النبي
ص المشار اليهم في قوله الا المودة في القربى ولذي القربى في قسمة الخمس والمروي عن ابي جعفر ع انه
نحن هم كانه اشارة الى ذلك وينهى عن الفحشاء الافراط في متابعة القوة الشهوانية كالزنا فانه قبيح بل
اقبح احوال الانسان واشنعها والمنكر ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي تعميم بعد تخصيص والبغي
الاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر والتكبر المحرم بل بمنزلة الكفر وقيل الفحش ما يفعله الانسان
في نفسه من القبيح مما لا يظهره لغيره والمنكر ما يظهره للناس مما يجب انكاره عليهم والبغي ما يتطاول
من الظلم لغيره وقيل العدل استواء السريرة والعلانية والاحسان كون السريرة احسن من العلانية
والمنكر ان يكون العلانية احسن من السريرة يعظكم لعلكم تذكرون معناه يعظكم الله بما في
هذه الآية الشريفة من مكارم الاخلاق ومن الامر والنهي المميزين بين الخير والشر لكي تتعظوا
وتتذكروا وتتفكروا وترجعوا الى الحق وتعملوا به وعن ابن مسعود هذه الآية اجمع آية

بعد التعميم

في كتاب الله قال في ق العدل هو الواجب والاحسان هو الندب والفاحشة ما جاوز حدود الله
والمنكر ما ينكره العقول والبغي طلب التطاول بالظلم وحين اسقطت من الخطب لعنة الملاعين
على امير المؤمنين رضي الله عنه اقيمت هذه الآية مقامها ولعمري انها كانت فاحشة ومنكرا وبغيا عف
الله عمن سنها عفيا ونكالا وخزيا اجابة لدعوة نبيه وعاد من عاداه قال المحشي يريد بلعنة الملاعين
اي من لعن عليا رضي الله عنه من بني امية وبني مروان والذي اسقط لعنته عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه
والذي سن ذلك معوية انتهى واشار بدعوة النبي ص الى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له وذلك في
مشهور في الكتب مسطور غني عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معوية وفي مواضع من تفسير
المصنف لو انه كان على الحق وما كان جهاده مع علي ع باجتهاد ولا معذورا فيه بل مستعدا وظالما وجائرا
جائرا عاملا منها ما ذكره في آخر سورة يونس واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين روي ان ابا قتادة
رضي الله عنه تخلف عن تلقي معوية حين قدم المدينة وقد تلقته الانصار ثم دخل عليه فقال له ما لك
لم تتلقنا قال لم يكن عندنا دواب قال فاين النواضح قال قطعناها في طلبك وطلب ابيك يوم بدر وقد
قال رسول الله ص يا معشر الانصار ستلقون بعدي اثرة قال معوية فماذا قال قال فاصبروا حتى
تلقوني قال فاصبر قال اذن نصبر فقال عبد الرحمن بن حسان ه الا ابلغ معوية بن حرب ه امير
الظالمين نثا كلامي ه بانا صابرون فمنظروكم ه الى يوم التغابن والخصام ومنها وسارعوا
الى مغفرة من ربكم اى الى العبادات التي هي موجبة لمغفرة عظيمة من ربكم وموجبة لدخول دار
المتقين والمتقين والمحسنين اخلاقهم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين
ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين يفهم
افضلية الصلوة وسائر العبادات في اول اوقاتها والمسارعة اليها من غير تهاون وكسل الا ما
استثني لدليل مثل تأخير العشاء الى ثلث الليل كما هو المسطور في محاله ويستفاد منها ان الغرض الاصلي
من بناء الجنة دخول المتقين اى المطيعين لله ورسوله بترك المعاصي وفعل الطاعات كما ان الغرض
من خلق النار دخول الكفار فيها كما قال تعالى قبلها واتقوا النار التي اعدت للكافرين فلا ينافي دخول

الثناء
والفساق م

غيرهم تبعا مثل الفساق ودخول الاطفال والمجانين الجنة كذلك فتدل على عظم الاعتداد بان التقوى
والموصوف به بخلاف الفسق فلا اعتداد للفاسق عند الله وان دخل الجنة وايضا ان لوصف الانفاق
في العسر واليسر والعتق والفقر دخلا عظيما في ذلك ولهذا ورد في الاخبار الكثيرة مدح السخاء وذم
البخل قال في ق اول ما عهد الله سبحانه من اخلاق اهل الجنة السخاء ومما يؤيد ذلك من الاخبار ما
رواه انس بن مالك عن النبي صلعم انه قال السخاء شجرة في الجنة اغصانها في الدنيا فمن تعلق بغصن من
اغصانها قاده الى الجنة والبخل شجرة في النار اغصانها في الدنيا فمن تعلق بغصن من اغصانها قاده الى
النار وقال الجنة دار الاسخياء وقال السخي قريب من الله وقريب من الجنة وقريب من الناس بعيد
من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ومثله في الكافي عن
ابي عبد الله عم وورد اخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل ان رسول الله صلعم قال السخي محبب في السموات
محبب في الارض خلق من طينة عذبة وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر والبخيل مبغض في السموات مبغض
في الارض خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه من ماء العوسج وعن ابي الحسن موسى عم السخي الحسن
الخلق في كنف الله لا يتخلى الله منه حتى يدخله الجنة وما بعث الله عز وجل نبيا ولا وصيا الا سخيا وما
كان احد من الصالحين الا سخيا وما زال ابي يوصيني بالسخاء حتى مضى وقال من اخرج من ماله
الزكوة تامة فوضعها في موضعها لم يسأل من اين اكتسب ماله وفيما روي عن ابي عبد الله عم
في ضيافة ابرهيم عم قال الحبيب خليل اما ارسلني ربك الى عبد من عبيده يتخذه خليلا قال ابرهيم عم
فاعلمني من هو اخدمه حتى اموت قال فانت هو قال ومم ذلك قال لانك لم تسأل احدا شيئا قط ولم
تسأل شيئا قط فقلت لا وعنه عم قال اتى رجل النبي صلعم فقال يا رسول الله اي الناس افضلهم ايمانا
فقال ابسطهم كفا وعنه عليه السلام قال لبعض جلسائه الا اخبرك بشيء تقرب من الله وتقرب من الجنة
وتباعد من النار فقال بلى فقال عليك بالسخاء فان الله خلق خلقا برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف
اهلا وللخير موضعا وللناس وجها يسعى اليهم لكي يحيوهم كما يحيي المطر الارض المجدبة اولئك هم المؤمنون
الآمنون يوم القيمة وعن علي بن ابرهيم رفعه قال اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام لا تقتل السامري فانه سخي

وعن ابي عبد الله عم قال شاب سخي مرهق في الذنوب احب الى الله من شيخ عابد بخيل وعن جميل بن
دراج عنه عم قال خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم و
ان البار بالاخوان ليحبه الرحمن وفي ذلك مرغمة للشيطان وتزحزح عن النيران ودخول الجنان يا جميل
اخبر بهذا غرر اصحابك قلت جعلت فداك من غرر اصحابي قال البارون بالاخوان في العسر واليسر ثم
قال يا جميل اما ان صاحب الكثير يهون عليه ذلك وقد مدح الله عز وجل في ذلك صاحب القليل فقال
في كتابه ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وهذه
الاخبار كلها مسندة وحذفت السند اقتصارا ولذا تركت الاخبار في الانفاق وذم البخل وما ورد في
غير هذا الكتاب مثل الفقيه وغيره وان كظم الغيظ بمنزلة التقوى والانفاق في ذلك المذكور لان
الظ انه عطف على المتقين الذين انه وان جاز عطفه على الذين ولعل الاول اولى والا كان المناسب
ويكظمون الغيظ عطفا على ينفقون قال في مجمع البيان اصل الكظم شد راس القربة عن ملئها تقول
كظمت القربة اي ملأتها ماء ثم شددت راسها وفلان كظيم ومكظوم اذا كان ممتلئا حزنا وكذا اذا
كان ممتلئا غضبا لم ينتقم والكظائم القناة التي تجري تحت الارض سميت بذلك لامتلائها تحت الارض
وفي غريب الحديث لابي عبيدة انه راى النبي صلعم اتى كظامة قوم فتوضأ ومسح على قدميه والفرق بين
الغيظ والغضب انه ضد الرضا وهو ارادة العقاب المستحق بالمعاصي ولعنه وليس كذلك الغيظ
لانه هيجان الطبع بتكره ما يكون من المعاصي ولهذا يقال غضب الله على الكفار ولا يقال اغتاظ
منهم وكان في التعبير عن عدم انفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور اشارة
الى عدم خروج شيء منه اصلا ولو قليلا فان المطلوب شد راس القربة بحيث لا يتنفس منه شيء اصلا
والا لم يحصل الغرض بل يسيل الماء ويبل ما تحته ويخرب فتأمل وكذا العفو عن الناس وهو عدم
عقابهم بما يستحقونه بفعلهم ولكن ينبغي ان يكون بالنسبة الى نفسه وبحيث لا يؤدي الى ابطال الحدود و
التعزيرات الشرعية والتهاون فيها وقال في ق روي عن رسول الله صلعم قال هؤلاء في امتي قليل
الا من عصمه الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت وفيه دليل واضح على ان العفو عن المعاصي

العزيز

بالعاصي

واجبا نظ

ويرغب فيه سنده وبانه وان لم يكن وقال النبي ص ما من رجل من مظلمة فظ الا زاده الله بها عزا و
الله يحب المحسنين والمحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجوه القبح ويكون المحسن ايضا هو الفاعل
للافعال الحسنة من وجوه الطاعات والقربات ولا يبعد كونه اشارة الى الموصوفين المذكورين كما
قال والله يحبهم فعبر عنهم به ليدل على كون ذلك حسنا اليه وعدم الاختصاص بذلك الاوصاف
فدل على محبة الله تعالى لهم وهو فوق اعداد الجنة لهم فدلت الاية على كون التقوى وكظم الغيظ والعفو
عن الناس والاحسان الذي يحكم العقل ويثبت الشرع عبادات وقربات وكذا المسارعة اليها لها منزلة
عظيمة عند الله وهو ظ وتدل عليه الاخبار ويحكم العقل ايضا فيرجى من الله كظم غيظ عن غير الكفار
والعفو عن الناس سواهم والاحسان اليهم بل الانفاق عليهم لان انفاق وكظم وعفو خال عن وجه قبح ولا
يترك مع امر الله من الضعفاء بره وكونها محبوبا عنده ثم قال في مجمع ما جاء فيه من الاخبار ما رواه
انس قال قال رسول الله ص من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه رضى وفي خبر آخر ملأ
الله قلبه يوم القيمة امنا وايمانا ثم قال روي ان جارية لعلي بن الحسين عليهما السلم جعلت تسكب عليه
الماء ليتهيأ للصلوة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه اليها فقالت له الجارية ان الله يقول و
الكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي قالت والعافين عن الناس قال قد عفى الله عنك قالت و
الله يحب المحسنين قال اذهبي فانت حرة لوجه الله وفي هذه دلالة على عدم البأس بالاستعانة في الوضوء
وقد روي مثلها عن الحسين بن علي عليهما السلم انه جاء عبده وبيده طبيخ للضيف وهو معهم على المائدة
فوقع الظرف من يده على رأسه فنظر اليه فقال العبد اي الله يعلم حيث يجعل رسالته قيل في معنى
عرضها السموات والارض كعرضهما وكنى بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ونقل على ذلك الا
في ق اوانه لما علم ان عرضه الذي هو اقل من الطول عرفا في غير المساوي علم ان طوله ايضا يكون
اكثر او مثلا اما كونهما مع ذلك في السماء فالظاهر ان المراد يكون بعضها فيها وان يكون البعض الآخر فوقها
او يكون ابوابها فيها او فوق الكل وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعا وهو ظ كما قيل ان النار تحت الارض
فيكون الاية دليلا على بطلان ما قالوه وظ الاية انها مخلوقة وكذا النار كما يدل عليه بعض الاخبار و

والانفاق م

قاله الاصحاب وصرح به الشيخ المفيد في بعض مسائله وقال ان الجنة مخلوقة مسكونة سكنها الملائكة
فيدل الاية على رجحان المسارعة الى الطاعات والانفاق في السراء والضراء وحسن الخلق بكظم الغيظ
والعفو عن الناس والاحسان مطلقا كما وردت بها روايات كثيرة مثل اصنع المعروف الى كل احد
فان كان اهله والا فانت اهله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا
لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة
من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين والذين اما عطف على
المتقين كما قالوه او على ما عطف عليه مثل الكاظمين فمفاده ان الجنة اعدت للمتقين وللذين
فتكون معدة للمتقين والتائبين وهم يكونون الغرض الاصلي من خلق الجنة فلا ينافي كونها للغير
ايضا بالتبع كما ان النار معدة للكفار يدخلها الفساق ايضا فنقول وفي هذه الايات بيان ان
ان الذين آمنوا على ثلث طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين وللتائبين منهم
دون المصرين فمن خالف في ذلك فقد كابر معتقده وعاند ربه باطل لما قلناه ولغيره مما يدل على
دخول غيرهما فيها من الايات مثل ما يدل على العفو والتفضل والاحسان والمغفرة لمن يشاء ودل
على انها مما يجزى به وسائر ما يدل على وجوب ايصال ثواب العمل الى صاحبه وان الايمان موجب
الجنة والاخبار العامة والخاصة ولانه يلزم خلود النار من فعل ذنبا واحدا آخر عمره ولم يتب وهو بعيد
جدا وان ما ذكره مبني على ان كل ذنب كفر ومحبط لما قبله وهما باطلان ولان ظ قوله تعالى اولئك
جزاؤهم كالصريح في ان ذلك جزاء عملهم فدلت على ان الجزاء واجر العمل الموجب لدخولها مخصوص
بها فلا تدل على عدم دخول غيرهما تفضلا واحسانا وعفوا وكظما للغيظ التي هي محبوبة لله تعالى وتحريص
عليها عباده فيبعد ان يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة مع ترغيب العبد الضعيف الذي الانتقام كالطبع
والطبع له على ان ليس الدلالة الا بمفهوم ضعيف كما بين في الاصول ولهذا قال الله سبحانه في سورة
الحديد سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله و
رسله فعلم ان ذكر المتقين للاهتمام او غيره لا الحصر وانه يبقى قسم آخر وهو الذي لم يتب ولم يصر اما للغفلة

او جاهلا الا ان يسمى تارك التوبة مطلقا مصرا او الظ خلافه ويحتمل كونه عطفا على الذين اى اعدت للمتقين
الذين كذا وكذا وللمتقين الذين كذا وكذا ولا بأس فى صدور الذنب مع التوبة وعدم الاصرار والوصف
بالتقوى قبله وبعده ايض واما مبتدء وخبره اولئك بان يكون مبتدأ ثانيا وجزاؤهم ثالثا ومغفرة
خبره والجملة خبر الثانى والمجموع خبر الاول ويحتمل ان يكون بترك الفاء وثم فى قوله ذكروا الله اشارة
الى ان مطلق ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل او مع فصل كثير قالوا المراد
بالفاحشة الزنا وبالظلم مقدماته وغيرها او الفاحشة الكبيرة والظلم الصغيرة او الفاحشة الفعل والظلم
القول ويحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه وبالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق
ومعنى ذكروا الله ذكروا عقاب الله ووعيده فاستغفروا اى ندموا وعزموا على عدم العود فيكون
كناية عن التوبة ولم يعين وان زيادة تأكيد وبيان له او يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب
واللسان مثل اللهم اغفر لنا وعدم الاصرار يكون كناية عن التوبة ومن يغفر الذنوب اى لا يغفر
الذنوب الا الله لان الاستفهام انكارى فاصل بين المعطوف عليه الذين هنا بحكم شئ واحد للا
بان الله يغفر وان لا غافر غيره واذا كان لا ملجأ الا هو لا يغفر الذنب الا هو اذ الذنب الذى هو عصيانه
لا يمكن ان يغفره غيره فكرمه واستغنائه اقتضى ان يغفر له ولا يقابله بسوء ما فعل تفضلا واحسانا
وايفاء للوعد الذى فى الايات والاخبار على ذلك فقبول التوبة واسقاط العقاب بها عقيبها محض التفضل
ووجوبه سمعا لانه وعد تفضلا وكرما فلا بأس فى كونه تفضلا كما قال فى ق هنا انه تفضل او اجر وجزاء
ونقل الاجماع فيه على انه واجب لا انه واجب عقلا لان قبول العذر واجب عقلا كما قال المعتزلة
منهم صاحب ق اذ العقل لا يقبح الانتقام والانتقاف بل هو محض العدل كما اشار اليه سلطان المحققين
فى التجريد فقول ق لان عدله يوجب المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء فى الاعتذار وجب العفو و
التجاوز باطل فقد عرفت ما قررناه عدم التدافع بين نقل اجماع ق ونفى التجريد فانهم قال فى ق
الاصرار اصله الشد من الصر وهو شدة البدو قال ايضا لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها
ولم يلزموها وفى ق وى ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين فالذى فهم منها ان الاصرار هو

المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل فلو فعل مرة او مرارا فى اوقات لم يكن مصرا وان كان فى
عزمه العود الى ذلك وهو بعيد فان الظ ان ذلك فسق ومناف للعدالة وبعيد عن المعنى اللغوى
ايض فانه اعم من ذلك ويمكن الفهم منهما ايض انه ترك التوبة حيث قال غير مستغفرين فالمراد بالا
التوبة تفسير اللاصرار فما لم يتب يكون مصرا وهو ايض بعيد اذ يلزم عدم الفرق بين الكبيرة والصغيرة
فى انه لا يغفر الا مع التوبة ويكون بدونها فاسقا غير عدل والحال ان المشهور بين الفقهاء ان الصغيرة
لا تضر وبعيد من المعنى اللغوى ايض لانه اخص ولا يبعد ان يكون المراد هو المواظبة على القبيح والعزم
عليه ثانيا مع التذكر فهو مناسب للمعنى اللغوى وقواعد الفقهاء والمعنى المتعارف وهم يعلمون قال
فى ق معناه يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين او انهم يعلمون انه محرم فى انها خطيئة وهى جملة حالية و
للنفى لا النفى وهو ظ فالاية دلت على تحريم الفاحشة والظلم ولو على نفسه بان يجرح بدنه ويضر به بل
يشتم نفسه وتحريم الاصرار وتحريم طلب مغفرة الذنوب الا من الله والترغيب على طلبه منه بل وجوب
وجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدم وكون الجاهل معذورا والساهى ايض وان
التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الاخبار فيكون عدلا بمجرد التوبة فيقبل شهادته بعدها بلا
لانه قرين المتقين وعطف عليه بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه ولانه يبعد رد شهادة من شهد له بالمغفرة
وما بعدها فتأمل ولا يحتاج الى ضم العمل الصالح الذى هو مذكور فى بعض الايات بعد التوبة وفى
كتب بعض الكتب الفقهية مع عدم ظهور معناه فقول الشيخ قدس الله سره شيئا فقبل شهادته غير بعيد
الا انه تقريبا العدالة المكررة لا يناسبه فان تحقق ذلك بمجرد التوبة مشكل بعد العلم بعدمها ويحتمل
كون العمل الصالح اشارة الى عقبها فتأمل ويحتمل الدوام على التوبة وعدم الاصرار على الذنب و
عمل مطلق اى عمل كان مثل تصدق قليل او صلوة على النبى واعلم ان الظ انه لو فعل احد صغيرة
ثم انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا يحتاج معاشرته والخروج عن نهى المنكر الى العلم بتوبته ولا
يكلف بذلك على ما ذكرناه من معنى الاصرار والمعنى الاول الذى نقلناه عنهم بحلا فى الثانى فانه
العزم والعود مرة اخرى شرط فى وجوب التوبة وصيرورتها كبيرة والاصل عدمه بخلاف علم

فان الاصل يتحقق ويؤيده انه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيه وانتهائه عنها الا فعلا ولا
قولا من العلماء والفقهاء بل ظاهر كلامهم انه لا يجوز نهيه بل ذكر انه فعل ذنبا بعد الانتهاء وهو كذلك
لانه ذكر فاحشة وتشييعها غيبة له نعم يمكن المنع والطلب عدم العود على مثله لو علم منه العزم
على ذلك اما الجهل بانه معصية او علم مع عدم المبالاة بفعل امثاله وان الترك ليس لكونه شيئا
بل عدم الباعث ونحوه والظ انه يحتاج الى التوبة بفعل الكبيرة بمجرد نهيه وانتهائه عن القبيح لا يكفي
حتى يعلم التوبة والندامة ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الامر والنهي بدونها ولكن ينبغي الملاحظة التامة
في نهيه بحيث لا يحصل له الاذى من غير استحقاق وقصد التقرب والاخلاص لا اشتهاء النفس
والعمل بهواها كما هو معتبر في سائر العبادات والاعمال ايضا فبما رحمة من الله لنت لهم ق لو الباء متعلقة
بلنت وما زائدة مفيد الحصر اى ما كان لينتك لهم الا برحمة من الله اى ربط الله على قلبه وتوفيقه للرفق
حتى كان يغتم لهم بعد ان خالفوه لانه سبب لعقابهم وتكرار الحجج والبراهين وتقريرها عليهم على وجه
اللطف مرة بعد اخرى وتواضعه لهم فجفاوزه عنهم وعدم مواخذته لهم انما هو برحمة الله سبحانه حيث جعله
لينا حسن الخلق ففيه تدل على ان حسن الخلق انما هو من اعطاء الله ولا يحصل الا بتوفيقه وليس العبد مستقلا
وليس مقتضى مزاجه كسائر الامور الطبيعية ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك قيل اى
لو كنت جافيا في اللسان سيئ الكلام قاسي القلب صعبا غير لين لتفرقوا عنك وخلوك وحدك فما آمنوا بك و
لاتبعوا ولو اصبحت عدوا فلا يتم لك الامر ففيه اشارة عظيمة الى فائدة حسن الخلق ظاهرا وباطنا فاعف
عنهم واستغفر لهم ويحتمل ان يكون المراد منه ومن ذلك الذي ان تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك
فلا تؤاخذهم بها وان تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله ليغفر لهم باستغفارك ولا تعرض عنهم بمجرد ذنب
واصرار بل اصلح حالهم بحسن الخلق وشاورهم في الامر قيل الدنيا والحروب ولقاء العدو وفي مثل ذلك فامره
مما يجوز ان يستعين برأيهم كما يستعين بيدهم وقتالهم مع العدو ويحتمل ان يكون لمجرد اظهار اللين و
التلطف لا العمل بقولهم ورأيهم بل ان رأى صوابا عمل به لا لانه رأيه وانه صواب ولا ليبين خطأه والظهر
صوابا عندهم ايضا فالمشاورة لا تستلزم العمل برأيهم والاستعانة بذلك ولهذا ورد في مشاورة النسا

منتجبا

شاوروهن

شاوروهن وخالفوهن بل فيها فوائد الامن من اعتراضهم اذا وقع امر يسوؤهم وتطييب لقلوبهم و
استمالتهم واظهار اعتبارهم وحسن المداراة والخلق معهم كما تر وترغيب للناس في المشاورة كما في
الاخبار ايضا فاذا عزمت فتوكل على الله قالوا اذا وطنت نفسك على شيء بعد التأمل والتروي فتوكل
عليه في امضاء امرك على ما هو الاصلح والاليق بحالك فان ما هو صلاح لك لا يعلمه الا الله لا انت او
لا من شاورك يعني لا تعتمد على رأيك ولا رأيهم وفعلك وفعلهم وان اصبت الحق بذلك بل ان فعلت
ذلك اعتقد ان الذي هو صلاح لك وتفعله ويحصل لك انما هو بتسهيله تعالى اياه لك ولو الهامك
عليه واعلامه بانه الاصلح حتى تقف ما هو الرشاد سواء كان الذي اقتضاه رأيك ام غيره فان الاصلح
لا يعلمه الا هو وانما انت آلة ومكلف بفعل الامر الذي تجده نافعا ولائقا في نفس الامر لا يعلمه الا الله
فالذي يجب من التوكل عليه تعالى على غيره كما يدل عليه ما بعدها وغيرها حتى ان في بعض الآيات اشارة
الى ان من لا توكل له لا ايمان له كقوله وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين هو التوكل بهذا المعنى يعني
تفويض الامر الى الله واعتقاد ان الذي تفعله قولا او فعلا وتجده صوابا لست بمستقل فيه بل انما هو
بعناية الله تعالى وتوفيقه لذلك وانما انت تفعل ما يظهر كونه مشروعا او نافعا لك مع اعتقاد ان
اصابة الحق والصواب انما هو بتوفيقه تعالى وتسهيله فليس للمكلف فيه دخل الا بطريق الآلية والمحلية
والفاعلية فكان هذا معنى التوكل الواجب الذي فسر في ... باظهار العجز والاعتماد على الغير و
التوكل على الله هو تفويض الامر اليه والثقة بحسن تدبيره واصل الاتكال في فعل ما يحتاج اليه من يستند
اليه ومنه الوكالة لانها عقد على الكفاية بالنيابة والوكيل هو المتكل عليه بتفويض الامر اليه يعني جعل نفسه
كالمعزول والمعدوم فيما يفعله مثلا ان من اتجر للرزق او زرع فوض الامر الى الله بمعنى يعتقد ان
برزقه الرزق والمال والزرع ونماءها ليس بفعله بل بفعل الله فهو الفاعل والمتكل عليه والحافظ
للمتكل اذ العبد والمال تحت قدرته فلو لم يوفق له لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة الا التعب
وبالجملة النفع يا حقيقة منه تعالى والاثر المترتب على فعل العبد والاصلح من الله فيتكل على الله لا
على فعله ويعتقد ذلك فليس معناه الواجب انه لا يفعل شيئا اصلا ويتكل عليه بان يريد الزرع

ان الله يحب المتوكلين مر

والربح من غير عمل ويقول انا متكل على الله لانه واجب او يريد الرزق بغير طلب كذلك او
يريد هلاك العدو والغلبة عليه بغير قتاله ويريد الخفاء عن العدو ولا يختفي عنه بل يتقدم مع
علمه بطلبه له او يقعد على الهزيمة ولا يفعل بل يقول الله يحفظنا وانا متوكل عليه لان الفعل والسعي ايضا
مطلوب بل واجب في بعض الاوقات كالتوكل والقاء النفس في التهلكة حرام وان الله تعالى لا يفعل
امثال ذلك غالبا الا بالاسباب التي يكلف العباد بها نعم قد يفعل ذلك بلا سبب بالنسبة الى الانبياء و
الاولياء ان اراد فاذا علموا ذلك فلهم ان يفوضوا اليه بالكلية كما ورد في الاخبار بالنسبة الى بعض الائمة
من عدم هربهم عن الاسد وتوهم انه لو لم يعصم الله الشخص لقدر على حمل الاسد مثل الدابة فلا ينافي فعلهم
بفعل غيرهم ولا يجعل توهم كليا فافهم ثم ان التوكل على الله هو ان لا يخاف احدا غير الله ويعلم ان
غيره لا يضر ولا ينفع ولا يسأل احدا شيئا ويقطع الطمع عمن سواه فكانه ما اول بما قلناه من انه تعالى
والقادر على دفع الضرر وان اراد النفع يقع من غير مانع وكذا الضرر وكذا قادر على دفع العدو و
ضرره او انه لا يخاف غيره خوفا يوقعه في المحرمات وترك الواجبات وكذا يعتقد ان غيره يضر وينفع
فيقع فيهما لذلك وكذا السؤال كما قيل مثل ذلك في التأسف والحزن على ما فات والفرح بما هو آت
اللذين هما منهيان بالاية الشريفة والسنة الكريمة وغيرهما من الايات والاخبار التي هي ماولة مثل
ما ورد في صفة المؤمن ومما يؤيد ذلك ان الانسان مخلوق ضعيفا وبالطبع يخاف مما يؤذيه ويضره
ويريد ويميل الى ما ينفعه ويشتهيه ولهذا كلف والثيب بالطاعات وترك المعصيات ولهذا كان بعض
الانبياء يخافون من الاعداء وهاجر نبينا صلى الله عليه وآله من المكة المعظمة الى المدينة المشرفة وخاف موسى على
نبينا وعليه السلام من عصاه حتى قيل له لا تخف ونقل انه بعد ذلك اخذه بكمه وغير ذلك ولهذا وجبت التقية
وبالجملة عدم وجوب التوكل بهذا المعنى الذي هو بحسب الظاهر واضح بل معلوم كونه حراما اذا كان جهلا و
ايقاعا في المهلكة فلا بد من التأويل اما بما قلناه ونحوه او تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والاحوال
والازمان كما اشرنا اليه ان الله يحب المتوكلين في ت يعني الواثقين به والمعتمدين عليه والمنقطعين
اليه والواكلين امورهم الى لطفه وتدبيره ثم قال فيه في هذه الاية دلالة على اختصاص نبينا صلى الله عليه وآله بمكارم الاخلاق

ومحاسن

ومحاسن الافعال ومن عجيب امره صلوات الله عليه وآله انه كان اجمع الناس لدواعي الترفع ثم كان ادناهم
الى التواضع وذلك انه عم كان يرقع الثوب ويخصف النعل ويركب الحمار ويعلف الناضح ويجيب دعوة المملوك
ويجلس على الارض ويأكل على الارض ثم في الاية احكام نقلناها لاجلها قال في ت وفي الاية ترغيب للمؤمنين في
العفو عن المسيء وحثهم على الاستغفار لمن يذنب منهم وعلى مشاورة بعضهم بعضا فيما يعرض لهم من الامور
ونهيهم عن الفظاظة في القول والغلظة والجفاء في الفعل ودعاءهم الى التوكل عليه وتفويض الامور اليه
وفيها ايضا دلالة على القول باللطف لانه سبحانه نبه على انه لولا رحمته لم يقع اللين والتواضع ولو لم
يكن كذلك لما اجابوه فبين ان الامور المنفرة منفية عنه صلى الله عليه وآله وعن سائر الانبياء صلوات الله عليهم
ومن يجري مجراهم في انه حجة على الخلق وهذا يوجب تنزيههم ايضا عن الكبائر لان التنفير في الكبائر اكثر انتهى كلامه
رحمه الله وهو كلام حسن وكانه يريد بالترغيب الاستحباب للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظاهر الا
ما كان واجبا عليهم صلى الله عليه وآله ويحتمل الوجوب وكذا البحث عن الاستغفار والمشاورة ولهذا عفا يعقوب و يوسف
على نبينا وعليهما السلام عن اخوته واستغفر لهم وكانه يريد بنهيهم عن الفظاظة التحريم فادعى من لا يستحقه
حرام لحصول الاذى المحرم وعدم حصول الغرض المطلوب اذا كان معلما وآمرا وناهيا وبدعائهم الى التوكل
الوجوب بالمعنى المتقدم او الاستحباب بالنسبة الى بعض الافراد فتأمل فان من تأمل هذه الاية مع ما
تقدم من آية كظم الغيظ يفهم ان حسن الخلق والمداراة مع خلق الله خصوصا عن الرؤساء والعلماء
الذين يريدون ارشاد الناس في مرتبة عظيمة لا يصل اليها الا من وفقه الله واشار في ت الى المعنى الاول
في تفسير الاية التي بعدها وهي ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من
بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون لما امر الله سبحانه نبيه عم بالتوكل بين معنى وجوب التوكل عليه
فقال ان ينصركم الله على من ناواكم فلا يقدر احد على قهركم والهاء عائدة الى اسم الله على الظ والمعنى على
حذف المضاف اي من بعد خذلانه والظ انه لا يحتاج الى الحذف كما قال في ق من بعده اي من بعد
خذلانه ~~والظ انه لا يحتاج الى حذف كما قال ق~~ او هو من قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد
فلان تريد اذا جاوزته ويحتمل ان يكون المراد بالتوكل على الله الاتكال عليه وتفويض الامر اليه

بمعنى ترك العمل والاستعانة بغيره في الامور ولكن لا كلا بل بعد فعل ما ورد الشرع به مثل الهرب من
العدو مهما امكن اذا ظن او علم هلاكه او ضرره ثم الاتكال عليه في الباقي بمعنى عدم استعمال شيء فاذا
خاف عدوا لا ينقطع الى غير الله ولا يبالي لاحد اشتياقا من الرزق اذا لم يجب ولا يتضرع للاغنياء و
السلاطين طمعا في دفع الضرر الموهوم والنفع الغير الواجب ولكن وجوب شيء عا بهذا المعنى
لم يثبت ترك الى الفعل محرم او ترك الواجب عنده فيمكن حمل الآيات والاخبار على الرجحان المطلق
فتامل قال في قد تضمنت هذه الآية التنبيه على انه كل من دهمه امر فينبغي ان يفزع الى هذه
الكلمة وقد صحت الرواية عن الصادق ع انه قال عجبت لمن خاف كيف لا يفزع الى قوله سبحانه حسبنا
الله ونعم الوكيل فاني سمعت الله سبحانه يقول بعقبها فانقلبوا بنعمة من الآية روي عن ابن عباس
انه قال آخر كلام ابرهيم ع حين القي في النار حسبنا الله ونعم الوكيل وقال نبيكم مثلها وتلا
هذه قريب بالآية قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء الآية والتنبيه
غير بعيد حيث رتب الانقلاب بنعمة وفضل وعدم المس بقولهم حسبنا الله والرواية صريحة في
بيانه فعلم عدم اختصاص بجماعة السابقة وعدم مدخلية الزيادة والرواية موجودة في الاصول
ولكن ما عرفت صحتها وهو اعرف ولا دلالة في فخوفوهم ولا تخافوهم وخافون ان كنتم
مؤمنين على عدم الخوف في الجهاد من الكفار بعد وعد الله تعالى بالنصر والغلبة عليهم والخوف
من الله بترك الجهاد وغيره فتامل ومنها وقد نزل عليكم في الكتاب اي القرآن ان اذا سمعتم
آيات الله يكفر بها اي ينكرونها ويستهزء بها ان هي المخففة واذا للشرط ويكفر ويستهزء في
حال الان عن المفعول والجملة شرطية فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره جزاؤها
وغيره صفة حديث ليس بمعرفة لتوغله في الابهام والجملة قائمة مقام فاعل نزل ومضمونه نهي
المؤمنين عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت اشتغالهما بالعناد والكفر والاستهزاء بالآيات
من الكفار فمضمون لا تقعد والمسلمين معهم ويخوضوا للكفار والمستهزئين انكم اذا مثلهم

تعرض

مع عدم الجهاد والخوف منه فقط مطلقا الا ان الظاهر على ما في التفاسير عدم الخوف

اي ان تقعدوا ح معهم فانتم مثل الكفار والمستهزئين بآيات الله في الاثم ان قدرتم على المفارقة
وعدم المجالسة معهم او في الكفر والاستهزاء ان رضيتم بفعلهم فان المجالس معهم الراضي بذلك
الفعل مثل الفاعل فيتقيد بقوله ان كنتم راضين بذلك فهي صريحة في تحريم المجالسة معهم حين
الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم تحريم ذلك مع كل فاسق حين فسقه مع القدرة على عدمها وعدم
العذر وقال في وحتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفارا لان الرضا بالكفر كفر ففيها دلالة على
وجوب انكار المنكر مع القدرة على ذلك وزوال العذر وان من تركه مع القدرة عليه فهو مخطئ آثم
وفيها ايضا دلالة على تحريم مجالسة الفساق والمبتدعين من اي جنس كانوا قال جماعة من المفسرين
ومن ذلك اذا تكلم الرجل بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم وروى العياشي باسناده
عن علي بن موسى الرضا عليهما السلام في تفسير هذه الآية انه قال اذا سمعت الرجل يجحد الحق ويكذب
به ويقع في اهله فقم عنه ولا تقعد واعلم ان ظاهر الآية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم انصافهم
بانهم كانوا كفارا ومستهزئين لقوله حتى يخوضوا اي حتى يشرعوا في حديث غير الاستهزاء لانه
غاية التحريم قال في فلا باس ان تجالسوهم فلا تحريم مجالسة الفساق في غير وقت الفسق بالطريق
الاولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفساق ووجوب
الاعراض عنهم لتحريم الميل اليهم ومودتهم ومحبتهم ولانه ينهوا عنه ولكن يمكن ان يقال حتى يخوضوا لعلة
للنهي يعني لا تقعدوا معهم حتى يتركوا ذلك فان الجلوس عندهم قد يكون سببا لذلك فانهم قد يدعون
ان يغيظوا المسلمين فاذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا او قد يكون الجلوس عندهم موجبا لذكر آلهتهم
فيريدون انتقام ذلك فيكفرون ويستهزؤن بآيات الله واليه يشير في قوله تعالى ولا تسبوا الذين
كفروا اي آلهتهم فيسبوا الله عدوا بغير علم وهذه صريحة في عدم جواز فعل مباح بل واجب لو كان
موجبا لسب الآخر ونحوه فلا يفعل شيء يلزم منه ذلك من سب آلهتهم وغيرهم مثل سبهم وسب اصحابهم
اذا كان موجبا لسب النبي ص والائمة عليهم السلام والمؤمنين وهو ظاهر عقلا ايضا والمراد بما نزل ما هو الذي
في الانعام بقوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره و

تلك المجالسة

يدعون من دون الله

انما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اى وان انساك الشيطان
النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان ذكرته قيل الانساء فعل الله اضيف الى الشيطان تجوزا
لانه بفعل النسيان عند الاعراض عن الذكر ووسوسة الشيطان ظاهره ان الخطاب له ص ويحتمل
ان يكون من قبيل فاسمعى يا جارة او بمعنى عدم الاحضار وتوجه اليه بالعقل انساء فلا يدل على انساء
الشيطان الانبياء والائمة قال في ق قال الجبائى وفى هذه الآية دلالة على بطلان قول الامامية
فى جواز التقية على الانبياء والائمة عليهم السلم وان النسيان لا يجوز على الانبياء وانت تعلم انه لا يدل
على عدم جواز التقية فانها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضرر وعدم المفسدة مع انهم لا يجوزون
التقية على الانبياء وقد عرفت حكاية النسيان مع انه قد جوزه بعضهم فى غير الاحكام وقد فصل فى ذلك
الصدوق وذكره مفصلا ايضا فى ق حيث قال فى جواب الجبائى وهذا القول غير صحيح ولا مستقيم لان
الامامية انما تجوز التقية على الامام الخ قوله واما السهو والنسيان فلم يجوزوهما عليهم فيما يؤدونه عن
الله تعالى فاما ما سواه فقد جوزوا عليهم ان ينسوه او يسهوا عنه ما لم يؤد ذلك الى اخلال بالعقل وكيف
لا يكون كذلك وقد جوزوا عليهم النوم والاغماء وهما من قبيل السهو وهذا يدل على عدم الخلاف فى
ذلك عند الامامية فتامل فيه وحتى فهمنا انه يحتمل ما قلنا فتامل فالمراد بالخوض فى الآيات الكفر
بها والاستهزاء والتكذيب فان الآيتان تدلان على اجتناب الكفار حال كفرهم بل الفاسق حال فسقهم لا
ما ذكر جوابا ان الذين هم الكفار بل الذى يخوض فى الآيات بما لا يجوز فهو قد يكون فسقا فقط وان كانت — المرادس
الآية الاولى تدل على انه الكفر فتامل ان تبدوا اى تظهروا خيرا اى حسنا جميلا من القول والفعل ما
الى من احسن اليكم بل او تخفوه اى تفعلوا ذلك سرا وخفية او تعفوا عن سوء اى تصفحوا عمن اساء اليكم
مع القدرة على الانتقام ولا تجهروا له بالقول بالسوء ولا باذى من ذلك واقوى فان الله كان عفوا
قديرا صفوحا مع القدرة على المكافاة فانه يعفو مع ذلك ذنوبا كثيرة وانتم محتاجون الى العفو فينبغى
ان تفعلوا ذلك بالطريق الاولى لانكم ان عفوتم عفيتم وان رحمتم رحمتم وهو ظاهر عقلا ونقلا وحذف
جزاء ان تبدوا واقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع وضوحه والتعليل فيها حث للمظلوم على العفو بعد

المائدة

ما رخص له فى الانتقام حملا على مكارم الاخلاق كما امرنا النبى ص يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم الشرطيتان صفتان لاشياء كما قيل اى لا
تكثروا مسائلة رسول الله ص عن تكاليف شاقة عليكم ان افتاكم بها تغمكم كما يجيء فى حكاية سراقة و
ان تسألوا عنها فى زمان الوحى وما دام الرسول بين اظهركم تبد لكم تلك التكاليف الشاقة فتؤمرون
بها فتعرضون انفسكم لغضب الله بالتفريط فيها عفا الله عنها يمكن كونها صفة اخرى لاشياء اى
لا تسألوا عن الاشياء التى عفى عنها ولا تعاقبون عليها ولم تكلفوا بها روى انه لما نزلت ولله على الناس
حج البيت قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه رسول الله ص حتى اعاد ثلثا فقال لا ولو قلت نعم
لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ما تركتكم فنزلت فالاكثار فى السؤال عن
مذموم بل ينبغى البناء على الظاهر وترك التدقيق المضر وقد يفهم ذلك من حكاية البقرة كما هى مذكورة
فى محلها ويحتمل ان يكون ضمير عنها للمسئلة المفهومة من السؤال اى لا تسألوا وقد عفى عما فعلتم مثلها
ولكن لا تعودوا فظاهرها ان السؤال المتقدم بل السؤال مطلقا عن الاشياء التى يظن ان ظهورها
يسوء للعموم حرام لان ظاهر النهى ويحتمل ان يكون للكراهة كما يفهم من الشرطيتين ولا شك ان الاجتناب
احوط والله غفور حليم لا يعاجلكم بعقوبة ما تفرطون ويعفو عن كثير قد سألها قوم من قبلكم الضمير
للمسئلة المفهومة قيل من قبلكم متعلق بسألها وليس بصفة لقوم ولا حال عنه لان ظرف الزمان لا يكون
صفة جثة ولا حالا عنها ولا خبرا عنها وفيه تامل اذ ليس المعنى الا على كونه وصفا للقوم فلا يتعلق بالسؤال — تقدير
فعلى تسليم ما ذكره يمكن تاويل القوم بحيث يوجد فيهم معنى ولا يكون جثة محضة مثل الموجودين فى
ذلك الزمان ثم اصبحوا بها كافرين بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا جحودا وشكا بها متعلق بكافرين — انكارا
وفى هذه الآية واشباهها اشارة الى ان الجاهل معذور دون عقاب العالم اعظم فانهم ما جعل الله من — المائدة
بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ردوا انكار لما ابتدعه اهل الجاهلية وهو انهم كانوا اذا انتجت
الناقة عندهم خمسة ابطن اخرها ذكر بحروا اذنها اى شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان
الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى تحريم الانتفاع بها واذا ولدت شاة انثى

فهم لهم وان ولدت ذكرا نحروا لآلهتهم وان ولدتها وصلت الانثى اخاها فلا يذبح لآلهتهم الذكر واذا
نتجت من صلب الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولا يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل
شرع ووضع ولهذا تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة وما عطف عليه ومن زائدة ولكن الذين كفروا
يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون اى الكفار يفترون على الله الكذب بجعل الحلال حراما
وبالعكس ويقولون الله جعله كذلك ولا يعرفون الحلال من الحرام والمبيح من المحرم والآمر من غيره لكن
يقلدون آباءهم ولا يميزون المعقول كما بينهم من قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون الواو للحال والهمزة
دخلت عليها انكارا للفعل على هذه الحالة اى احسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين
والمعنى الاقتداء انما يصح بمن علم انه مهتد عالم وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفى غيرها من التقليد
اعلم ان فى هذه الآيات دلالة على ان تحريم شيء وتحليله بغير دليل شرعي حرام فالبدعة حرام
وان كل ما يجعل الانسان على نفسه من اخراج مال عن الانتفاع لقول وفعل لا يخرج بذلك عما كان
وان جعل ذلك فى مقابلة نعمة مثل شفاء عن مرض ما لم يكن عليه دليل شرعي عنده ونحوه وان جعل
مثل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله وان التقليد غير جائز فى مقابلة الدعوة
الى الله والى الرسول بل مطلقا ما لم يكن المقلد مهتديا فيدل على جوازه مع العلم بانه مهتد فيفيد جواز
التقليد فى الجملة وذلك غير بعيد ولكن ليس بتقليد حقيقة لانه لم يعلم انه مهتد وان من اتبع كذلك
الامر دليل يدل على ان المتبوع والمقلد هاد ومهتد وفى اتباعه هداية ورشد وهو خارج عن
التقليد المذموم بل عن التقليد فانه حقيقة تابع للدليل اذ لا فرق فى اتباع الدليل بين ان يكون
المتبع شخصا او غيره ولهذا قالوا التقليد هو قبول قول الغير بغير دليل على القبول وان تقليد الانبياء
بل تقليد المجتهدين ليس بتقليد بل استدلال كما فى المجتهد لتحقق مستنده بدليل وانما يقال له التقليد
بمعنى آخر غير المعنى الذى هو مذموم وغير مجوز فتقليد المجتهد حسن وجائز بل واجب بعد وجود
دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد وهو ظن وسيبين فى الاصول وهو المراد بالتقليد المفهوم من اول

بالكذب

كان الآية واشاره والذى لا يجوز ومذموم كما يدل عليه قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولنا
اى لا تقل ولا تفعل الا ما تعلم جوازه فالمراد به التقليد بغير دليل فانه التقليد وبه يجمع بين جواز
التقليد وعدم جوازه وعدم جواز العمل بالظن والتكليف بالعلم اى العمل بالظن بمحض الاشتهاء
والتقليد ويراد بالتكليف بالعلم اعم من الظن الحاصل من دليل كما للمجتهد لا بمجرد ما يفيد
الظن وجواز التقليد على الفروع والتكليف بالعلم وعدم جواز الظن والتقليد على الاصول
الكلام كما هو المشهور اذ لا دليل عليه ولعدم الفرق نعم لو ثبت انه لا بد فى الاصول من العلم
اليقينى فى جميع مسائله وفى الفروع يكفى مطلق الظن لتم ذلك وهو مشكل وتخصيص بعض
الظنون دون بعض يحتاج الى تأويل ويصرف ما اولناه الى ما قلناه على انا قد ادعينا حصول
العلم للتقليد فى الفروع وغيره اذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوا للمجتهد بانه يقول
هذا ما افتى به المفتى وكلما افتى به المفتى حق وواجب العمل والمقدمة الاولى مفروضة والثانية
ثابتة بالدليل وبالفرض وايضا فالنهى عليه قائم كما قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
يدل على عدم جواز العمل بالظن فى الاصول لا الفروع الذى بناه على الظن لان معناه على ما
قيل ان يتبعون الا ظنهم انهم شركاء لله وان هم الا يحزرون ويقدرون ان يكون شركاء
تقديرا باطلا لان صدر الآية دل على نفى صلاحية شيء للربوبية فان قوله الا ان لله من فى
السموات ومن فى الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا
الظن وان هم الا يخرصون صريح فى ذلك ويدل على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول
ومتبوعيتهما وثبوتها للمهتدى قوله افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى
يعنى ام الذى يهدى الى الحق حقيق بالاتباع والمتبوعية فاحق بمعنى اصل الفعل ام الذى لا
يهتدى بنفسه او لا يهدى غيره الا ان يهديه غيره فالاول على قراءة يهدى بتشديد الدال
وفتح الهاء او كسرها كان اصله يهتدى قلبت التاء دالا وادغمت فيها وحركت الهاء بنقل فتحة
التاء اليها للخفة او بالكسر لالتقاء الساكنين وعلى قراءة التخفيف ايضا فان يهدى بمعنى يهتدى

وجواز العمل بالظن

بالفقر

كثير والثاني على قراءة التخفيف فقط فانه من يهدي المتعدي بنفسه وهو كثير كتعديته باللام و
الاستفهام على سبيل الانكار يعني معلوم ان الهادي بنفسه حقيق لا غير فما لكم كيف تحكمون يعني بما
تحكمون انتم الا باطل لو انصفتم اي معلوم ان الهادي بنفسه احق فيمكن ان يستدل بها على وجوب
اتباع الله تعالى الخالق دون مخلوقه وكذا على وجوب اتباع العالم دون الجاهل وكذا على اتباع
الافضل فيما هو افضل به دون المفضول خصوصا اذا كان تعلم من هذا الاعلم والافضل وان
كان المفضول والجاهل يتمكنان من العلم بما علمه العالم والافضل بالتعلم فيستخرج منه عدم جواز
تقليد الجاهل والمفضول مع تقدير وجود الافضل وان كان اورع ولهذا قال به بعض العلماء
وكذا تقديم الافضل في الصلوة وكذا الرواية ويمكن الشهادة وان سلم ان الآية في منع الكفار
عن اتباع الاوثان دون الله كما قال في ق وي فان سببا لورود ليس بمخصص بل المدار والاعتماد
على عموم اللفظ كما هو الحق المثبت في الاصول ولا شك في عموم اللفظ وان العالم والافضل يهدي
بنفسه بل ظ ان يهدي انما في غير الاوثان لعدم قابليتها للهداية وهو ظ فيمكن ان يستخرج عدم
جواز الاجتهاد للنبي والامام حيث يقدران على تحصيل العلم من الله تعالى وكذا عدم الاجتهاد لمن
يقدر على الاخذ بالعلم منهما بل عدم جواز الاخذ بالظن مطلقا مع القدرة على العلم ويدل عليه
وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا قال في ق المراد بالاكثر جميع الكفار
المذكورين سابقا قال في ي ايض وقال فيه ايض او المراد من ينتمي منهم الى تمييز ونظر ولم
يكتف بالتقليد الصرف وفيهما تأمل اذ اطلاق الاكثر على الجميع بعيد ولا بد للكل ظن بل الذي
يقنع بمحض التقليد يجزم بذلك فكان المراد غير القليل الذي هو نادر جدا ولا اعتداد به اصلا
ووجوده وعدمه سواء وان للبعض جزما الا ان ذلك اقبح اذ الجزم بمعلوم البطلان ومن غير
دليل باطل الا انه يمكن ان يراد ان الاكثر يظنون العلم والاعتقاد مع انه ليس لهم الا الظن
او ان المراد طريق الاجتهاد والاقيسة باطل فان الكل وان كان لهم ظن لكنه ليس من اجتهاد
وقياس وتأمل ونظر بل بمجرد تقليد الاباء وكانه مرادي وقد يتوهم من هذه الآية انها تدل على

تميز

كان نادرا

المنع

على المنع من العمل بالظن واتباعه مطلقا لظ قوله ان الظن لا يغني فان المتبادر منه عمومه وان كان
مفردا محلى باللام وليس للعموم على الظ وان كان الكلام مع الكفار بالنسبة الى المعتقدات بل اصول
الدين ورفع الظن في مثل ذلك فلا يجوز العمل والتعويل عليه الا مع دليل اقوى او مساو ولا ترجيح
الجواز من دلالتها على المنع كما ثبت ذلك في المسائل الفرعية اجتهادا وتقليدا بالعقل من لزوم الحرج
والضرر المنفيين بالعقل والنقل والتكليف بما لا يطاق وبعض الآيات والاخبار بل بالاجماع اذ قد
انقرض القائل بمنع التقليد وايجاب الاجتهاد عينا الآن بقال الاجتهاد ظني فان دليل العمل به قطعي
ولكن في القول بمثله في التقليد ايض تأمل فتأمل فيهما ويمكن ان يقال المراد بالظن ظنهم المتقدم فيكون
الالف واللام عوضا عن المضاف اليه فتدبر او يقال ان الظن لا يغني من العلم شيئا يعني اذا كان المط
علما لا يقوم الظن مقامه وهو ظ فتأمل وفي قوله تعالى انه لا يحب المستكبرين كان المعنى يبغضهم يدل على
تحريم الاستكبار والتكبر وما يدل عليه كثير مثل فبئس مثوى المتكبرين اي بئس مأوى ومنزل
من تكبر في الدنيا على الناس يوم القيمة ادع الى سبيل ربك اي ادع يا محمد الناس الى الاسلام بالحكمة
اي بالمقالة المحكمة الصحيح وهي البرهان الموضح للحق والمزيل للشبهة وقال في ق الى دين الله ومرضاته
بالقرآن وقيل بالمعرفة بمراتب الافعال والاحوال والموعظة الحسنة هو الصرف عن القبيح على وجه
الترغيب في تركه والترهيب في فعله وفي ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع وجادلهم بالتي هي احسن
اي ناظرهم بالقرآن وباحسن ما عندك من الحجج وتقديره بالكلمة التي هي احسن والموعظة الحسنة
اي ادعهم اليه بالمقدمة الظنية التي تفيد وتعرفهم انها تنفعهم وفي ق يجوز ان يريد بها القرآن اي
ادعهم بالكتاب الذي هو حكمة وموعظة حسنة ويحتمل ارادة مطلق الدليل الاقناعي كما مر وان يراد
منها خوارق العادات والمعجزات فيكون الاول مقدمات عقلية والثاني محسوسة وجادلهم بالتي هي
احسن اي ادعهم بالقياس الجدلي الذي هو ايراد مقدمات مسلمة للخصم وان لم تكن حقا اي بأحسن
طرق المجادلة والمباحثة والمماراة بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطب ولا
اعراض وشتيمة ولو بقول لا يفهم كما هو العادة بين الجهلاء المتشبهين بالعلماء والطلبة ورد ما هو

في النحل

حق من تعنتات بطريق متضجر حتى يزول شبهتهم لا بالسكوت والمكابرة والرد بالقباح والزجر لا يحتاج
الى الجواب وغير ذلك والمجادلة يكون في غاية الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف ان ربك هو اعلم بمن
ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي الله يعلم اعتزال السالك الطريق الحق المطيع له والقائل للحق
والمنكر له الضال الذي لا يؤثر فيه شيء فيجازي كلا بعمله وليس عليك الا ما تقدم وليس عليك الهداية التي
في قدرة ربك اعلم بهم فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه
الحيل فكانك تضرب منه في حديد بارد وفي هذه الآية اشارة الى جواز المماراة المحسنة والبحث وبيان
الحق بطريق الحجة والبيان واشارة الى قانون الميزان الثلاثة الاقسام المقبولة من البرهان والخطابة
والقياس الجدلي ولما كان القياس الشعري غير مقبول ومنهيا عنه ما ذكره هنا بل نهى عنه في قوله وما
علمناه الشعر وما ينبغي له على ما قيل وكذا السفسطي والاحتجاج في البحث بغير المعروف والقول الناتج ظنا
ثم توقف عليه القياسات فصادت الميزان مقبولة الكتاب كذا قيل ففيها دلالة على جواز المماراة المحسنة
دون الباطلة وكذا في سورة الكهف فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا كما دل الاخبار الكثيرة مثل لا تماروا
فان المؤمن لا يماري اعاذنا الله واياكم عن لسانها وقالوا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليين ولا دلالة فيه بحسب الاصول من عشرة اوجه وقلت بل فيها
دلالة على كونهما عقليين اذ سوقها لبيان ان ليس لله العقاب والذم على فعل قبل بعثة الرسول وبيان
قبح ذلك القبيح وان ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء بل ذلك مذموم وقبيح اذ للمعاقب اعتراض
معقول لا دفع له بان يقول لولا ارسلت الينا رسولا وهو عين الحسن والقبح العقليين وان ليس لله
ما يفعل وان كان قبيحا وان لا قبح الا ما قبحه بل لا قبح اصلا لا للفعل ولا تحسين الا قول لا فعل وهو ظ
والا فلا معنى لقوله لولا ارسلت وكان عقابهم معقولا بل لا معنى للحساب والميزان فتامل قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم قال في ق وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب وانه لا يكون
كذبا وان جاز ان يكون خطأ وفيه تامل فتامل انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في
ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا في ق او يدخلوكم في ملتهم بالاكراه العنيف ويصيروكم اليها والعود في

لا حيلة

مقبول

معنى الصيرورة اكثر شيء في كلامهم يقولون ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل ولن تفلحوا
اذا ابدا ان دخلتم في دينهم في ق قيل من اكره على الكفر فاظهره فانه مفلح فكيف يصح الآية فالجواب
يجوز ان يكون اراد يعيدوكم الى دينهم بالاستدعاء دون الاكراه ويجوز ان يكون في ذلك الوقت
كان لا يجوز التقية في اظهار الكفر يعني لو اظهر باللسان وان لم يكن من القلب يكون ماثوما
وكافرا لا ينفعه الايمان بعده وفيه بعد عقلا ونقلا فالاول متعين وظ الآية كما قرر في ق ان
صرتم الى ملتهم لن تفلحوا ابدا يعني باختياركم بعد تكليف هؤلاء لكم ففيه دليل على عدم قبول توبة
المرتد فتامل ويحتمل التقييد بما دام كنتم في دينهم غير راجع الى دين الحق وهو ظ فتامل فلا
تمار فيهم الا مراء ظاهرا اي فلا تجادل اهل الكتاب في شان اصحاب الكهف الا جدالا ظاهرا غير
متعمق فيه وهو ان تقص عليهم ما اوحى الله اليك فحسب ولا تزيد من غير تجهيل لهم ولا تعنيف بهم
في الرد عليهم كما قال وجادلهم بالتي هي احسن هذه تدل على جواز البحث والجدل في العلم بطريق
قد حسن وتحريمه وعدم جوازه لا على ذلك الوجه المرضي الحسن فهو مخصص لما دل على النهي عن ذلك
وتحريمه وعدم جوازه مثل لا تماروا فان المؤمن لا يماري وهو ظ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه في ق كان من الجن كلام مستانف جار مجرى التعليل
بعد استثناء ابليس من الساجدين كان قائلا قال ما له لم يسجد فقال كان من الجن ففسق عن امر ربه و
الفاء للتسبيب ايضا جعل كونه من الجن سببا في فسقه يعني انه لو كان ملكا كسائر من سجد لآدم لم يفسق
عن امر الله لان الملائكة معصومون البتة لا يجوز عليهم ما يجوز على الجن والانس كما قال لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ومعنى فسق عن امر ربه خرج عما امره به من السجود قال او صار فاسقا بسبب امر
ربه الذي هو قوله سبحانه اسجدوا لآدم هذا مبني على مذهب المعتزلة ان كل ذنب كفر فالظاهر ان
معنى الآية ففسق بسبب ترك امر ربه فترك امر ربه فسق وهو ذنب وخروج عن الطاعة موجب للعقاب
ففيها دلالة على كون الامر للوجوب كما في قوله تعالى في الاعراف ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك لانه حث وتوبيخ عن ترك

السجود للمأمور به بمجرد نزول الامر وهو احسن مما استدل به وهو ظ بقي هنا سوال وهو ان ظ الآية يدل كون
ابليس غير ملك وقد صرح في تفسيره به ولم يكن داخلا في المأمورين بالسجود فلا يحسن الاستثناء ولا
معنى للذم والتوبيخ فيمكن ان يقال انه كان داخلا فيهم وانما عبر بالملك تغليبا او كان ملكا ولكن
لما كان شان الملك ان لا يعصى ربه وقد عصى فكانه ليس بملك بل جن ولم يثبت كون كل ملك معصوما
الله يعلم قولا له قولا لينا خطاب لموسى وهرون بان يكلما فرعون ويكلفاه بالايمان بالله ولكن بقول
لين ملائم اى ارفقا به في الدعاء والقول ولا تغلظا له في ذلك وقيل معناه كنياه وكنيته ابو الوليد
وقيل ابو العباس وقيل ابو المرة قال الجزن وفي هذا القول دلالة على وجوب الرفق في الدعاء الى الله و
في الامر بالمعروف ليكون اسرع الى القبول وابعد من النفور فلا يبعد دخول التعليم والباحث العلمية
غيرهما من تعليم الخير فيه وهو ظ وفقنا الله واياكم لذلك قال في والقول اللين نحو قوله هل
لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى لان ظاهره الاستفهام والمشورة وعرض ما فيه الفوز العظيم
وقيل عده شبابا لا يهرم من بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والنكح
الى حين موته وزاد في ت واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان
غائبا فلما قدم هامان اخبره بالذي دعاه اليه وانه يريد ان يقبل منه فقال هامان قد كنت ارى ان لك
عقلا وان لك رايا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وبينا انت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رايه
وفي الواقع صدق هامان لو كان له عقل ما ابتلاه في مثل هذا الامر فان هامان ايضا ليس له عقل وق
ايضا في ت وقيل لا تجبها بما يكره والطفا له في القول لما له من حق تربية موسى ولما ثبت له من مثل حق
الابوة والاول احسن فان لطفه وكرمه وتاديبه عباده يقتضى الامر بالتلطف ولين الكلام ولانه اقرب
الى التاثير لا حق له يقتضى فتامل ثم قال لعله يتذكر او يخشى اى اذهبا على رجائكما وطمعكما وباشرا الامر
مباشرة من يرجو ويطمع ان يثمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوقه ويحتشد باقصى وسعه يعلم من هذا
الاسلوب من التاديب في دعوته الى الايمان نهاية شفقته تعالى بعباده وكمال اهتمامه بايمانهم باختيارهم و
خلاصهم من عقابه وتعبدهم له لينتفعوا به من الامر بالقول اللين مع التصريح بالرجاء حتى لا يقصرا في

الدعوة كما بين ثم علله بقوله يتذكر ويتامل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق او يخشى ان يكون
الامر كما يصفان فيجر انكاره الى الهلكة وهذا قال في ت وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدعى
الربوبية فكيف رفقك بمن يدعى العبودية قال في ف وجدوى ارسالهما مع العلم بانه لن يؤمن الزام
الحجة وقطع المعذرة ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
ففيه المبالغة كما ظهرت والظهار الشفقة واللطف وابطال دعوى انه لا بد من الكافر الا الكفر و
ان ليس الحسن والقبح الا شرعا بل قولا افعل ولا تفعل وهو ظ فافهم واعلم ايضا ان في قبول موسى معا
فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة على كون الحسن والقبح عقليين وبطلان افحام الانبياء وعدم
صحة الجواب بانه نحن نقول يجب عليك النظر سواء نظر او لا نظر وان شرط التكليف هو العقل والتمكن
المعرفة لا حصول العلم بكلف به لكل مكلف مكلف والاذار وهو ظ وهو في ايات شتى مثل ولقد
اريناه اياتنا كلها فكذب وابى قال حبنا الاية وذا النون اذ ذهب مغاضبا اى اذكر يا محمد يونس
بن متى وقت ذهابه عن قومه حين ضاق خلقه من وعظهم ودعوتهم وعدم اتعاظهم وقبولهم
كونه مغضبا اى اغضبهم بمفارقته لهم لخوفهم نزول العذاب عليهم عند مفارقته لهم وقرئ مغضبا و
يحتمل ان يكون بمعنى غاضبا لهم ايضا مع انه ظن ان ذلك يجوز له حيث ما فعل الا لله فهو بغض لله ولعل
كان الاولى له الصبر وانتظار الاذن والفرج من الله فما صبر فظن ان لن نقدر اى ظن ان الله لن يقدر
ما قدره عليه وما فرض له المعاتبة والتضييق عليه او ظن انه لم يفعل الله معه فعل القادر ولم يستعمل قد
في عتابه بحسن ظنه بالله او مثل عدم فعل نقدر بسبب انه كان جايز الربين لا يقدر عليه فهو تمثيل واستعار
قال في ق وقال في ت ظن ان لن نضيق عليه فتامل وهذا مروى عن الائمة عليهم السلم قال الجبائى ضيق
الله عليه الطريق حتى الجاه الى ركوب البحر ثم قذف فيه فابتلعته السمكة وقيل استفهام وتقديره افظن
ان لن نقدر عليه فنادى اى ذو النون في الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل وظلمة البحر وان
الحوت الذي بلعه بلعه حوت اخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل وشدة الظلمة فكانها ظلمات كثيرة
ان لا اى بان لا اله الا انت او اى لا اله فان بمعنى اى وفي الاول بامقدرة سبحانك انى كنت

من الظالمين اى من الذين وجد منهم الظلم قاله على سبيل الخشوع والخضوع لان جنس البشر لا يمتنع
منه وقوع الظلم ولم يكن فى بطن الحوت على جهة العقوبة لانها عداوة والنبى ليس بعدو لله بل على
وجه التاديب فانه يجوز للمكلف وغيره كالصبى ولغير العدو كذا فى ت فاستجبنا له ونجيناه من الغم
كذلك ننجى المؤمنين اى ليست مخصوصة به بل ننجى كل مؤمن مبتلى دعا به عن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مكروب
يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وهو صريح فى قوله تعالى وكذلك ننجى المؤمنين وفى ت عن الحسن
ما نجاه والله الا اقراره على نفسه بالظلم ففى هذه الآية الشريفة دلالة على الترغيب والتحريض على
والتحمل وعدم ترك الذكر والوعظ وعدم ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمبالغة فى ذلك
جدا وكثيرا لعدم الاثر وترك ما امر الله به لا باذنه لا يطلق عدم التاثير فينبغى عدم ترك الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر بمجرد ظن عدم التاثير كما هو المشهور فانه يحتمل اصابة عذاب وعقاب عظيم لذلك
كما فعل بذى النون عليه السلام وفيه دليل على انه لا بد ان يكون الانسان على خوف عظيم اذ فعل به ما فعل مع كونه
فعل ترك الاولى مع ظن ان فعله كان لله فكيف الظن بنا الان يكون من جهة عدم الاعتداد والانبا
بالتحلى وانفسنا فنعوذ بالله من ذلك الآية وعلى الترغيب على الاقرار بالذنوب والظلم وان لم يجد
فى استجابة الدعاء وعلى تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب ورفع الهموم والغموم كما ورد بطرق
عن اهل البيت عليهم السلام آية فائدة نقل عن حيا من الانبياء لهم اسمان ذو النون ويونس واسرائيل ويعقوب
عيسى والمسيح ومحمد واحمد وذو الكفل واليأس وقيل ذو الكفل هو زكريا وقيل يوشع بن نون وكان يتزيد
لانه ذو الحظ من الله والجد وعلى الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم و
آية تدل على استجابة الدعاء والترحم لرقة الانسان فى دعائه ما نقل عن ايوب عليه السلام وايوب اى اذكره اذ
نادى وقت ندائه ربه انى مسنى الضر بالفتح الضر فى كل شئ وبالضم الضرر فى النفس من مرض
وهزال وانت ارحم الراحمين الطف فى السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربه بغاية الرحمة ولم
يصرح بالمطلوب فاستجاب له بقوله فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا
وذكرى للعابدين فرجع ايوب الى الصحة واعطاه الاموال والاولاد كما كانت بل اكثر وهو سطور

فى التفاسير وتدل على تحريم الافتراء على الله بان له شريكا مثلا او ولدا او زوجة ونحو ذلك وكذا
على تحريم انكار الحق بعد العلم به وظهوره عنده فيدل على تحريم المجادلة فى البحث وانكار الحق اذا كان فى
يد الخصم وترتيبه والجدال والمراء حتى يحصل بيده ما يمكن ان يوجه كلامه ويزيف كلام خصمه كما هو المتعارف
فى زماننا هذا قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس فى جهنم مثوى
للكافرين استفهام انكار فكانه جعل المجادل الذى يرى الحق فى يد خصمه وينكره ولا يقبله كافرا والمفترى
على الله كافرا فانه فى ت اى لا اظلم ممن اضاف الى الله ما لم يقله من عبادة الاصنام وغيرها او كذب
بالحق اى بالقرآن ويحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر والذين جاهدوا فينا اى جاهدوا الكفار
فى ابتغاء مرضاتنا وطاعتنا او جاهدوا انفسهم فى هواها خوفا وقيل معناه اجتهدوا فى عبادتنا رغبة فى
ثوابنا ورهبة من عقابنا لنهدينهم سبلنا الموصلة الى ثوابنا عن ابن عباس وقيل لنوفقنهم لازدياد
الطاعة ولنزداد ثوابهم وقيل معناه والذين جاهدوا فى اقامة السنة لنهدينهم سبيل الجنة وقيل
معناه والذين يعملون بما يعلمون لنهدينهم الى ما لا يعلمون وان الله لمع المحسنين بالنصر والمعاونة
فى دنياهم والثواب والمغفرة فى عقباهم وبالله التوفيق للعمل والعلم ومن وصية لقمان لابنه لا تشرك
بالله ان الشرك لظلم عظيم واقم الصلاة فى اوقاتها بشرائطها وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر
على ما اصابك فيها او فى الدنيا مطلقا ومعلوم رجحية هذه الامور بل وجوبها والشرايع بمعنى تحريم
عدم الرضا واظهار ما يوجب سخط الله ووصى الله تعالى بين وصايا لقمان ولعله ذكرها لكونه ابا اشفق
الى ابنه لا بد من ذلك الآية وان وصيته مثل وصية الله فى وجوب الاتباع وهو بالغ فى ذلك حيث ام
بهما وخصص بشئ دون آخر ويحتمل ان يكون المراد حسنا كما فى موضع آخر وحيث قرن الوصية بهما بالشكر
لله بالحمد والطاعة باتيان الاوامر وترك المناهى وشكرهما بالبر والتذلل الطاعة فكانهما شقيق
الله فى وجوب الطاعة والشكر واداء الحقوق فالتقدير ووصينا الانسان بنا وبالوالدين ثم فسره
بقوله ان اشكر لى ولوالديك فان مفسرة فان المعنى وامرنا الانسان بى وبوالديه اى قلنا له اشكر لى
ولوالديه ففيه مبالغة زائدة بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بان جعل الوصية لهما وصية بالبر وشكره

شكرهما وغير ذلك واكد ذلك خصوصًا لجانب الام لكثرة حقوقها وشفقتها بقوله حملته امه وهنا
على وهن وهى حال بحالية مقدرة وعطف عليه وفصاله فى عامين اى ضعفا على ضعف او ثقلا على ثقل
فان الحمل كلما ازداد زيادة يزداد ثقلا وضعفا وكذا رضاعه طول الحولين فانه موجب لمشقة زائدة مع
حضانته فى تلك المدة ومعنى فصاله فى عامين اى فطامه فى انقضاء الحولين وبعد مضيهما فيدل على ان
الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما فلا يكون محرما ايضا ولكن جوز الاصحاب رضاع شهر او
شهرين بعدهما للاخبار او للاجماع والاحتياط فى الاول ويمكن حمل ذلك على الضرورة نعم يحتمل الاقل
لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة ثم اكد ذلك ايضا فى
ذلك بالوعيد بقوله والى المصير اى مرجع المطيع والشاكر لى ولهما والعاصى وكافر النعم والعاق لهما
الى فاجازى كلا بعمله وبما يستحقه ثم بالغ مرة اخرى بما هو بمنزلة الاستثناء اى تطيعهما الا فى الكفر
حيث قال فان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما اى بذلا جهدهما فى ان تعبد غيرى
وتشرك معى معبودا غيرى فلا تطعهما فى ذلك فان ذلك طاعة فيما ليس لك به علم فان العلم بعدمه حاصل
محال فاشار الى نفيه بنفى العلم وفيه اشارة الى وجوب متابعة العلم وعدم متابعة غيره يعنى لو كان له علم فى نحو
الشريك لكان جائزا او يجب عليك تبعية الوالدين فى ذلك فكيف غيره ولكن ذلك محال واكده مرة
اخرى بقوله وصاحبهما فى الدنيا معروفا يعنى مع كونهما كافرين وجاهدا فى كفرك لا تترك الاحسان
معهما بل استعمل معهما صحابا معروفا وخلقا جميلا واحتمال ما يصل اليك منهما وبر وصلة وما هو مقتضى الكرم
والحسن الجميل فى الدنيا مع النظر عن اخرتهما وافعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروة والاحسان واتبع فى ذلك
وغيره سبيل من يعلم انه لى رجوعا ومصيرا الى ويعتقد ان العاقبة الى وهو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفار
وزاد ذلك بقوله فانبئكم بما كنتم تعملون وبالمجازاة عليها الى الغير اكثر من ان يتبين كما مر فى تفسير قوله تعالى ولا
تقل لهما اف ثم ذكر فى الاية من الفروع وجوب الرضاع فى عامين لا اكثر الا ان يثبت بدليل وعدم كون
ما زاد رضاعا محرما لعدم كونه شرعيا والمحرم انما هو الشرعى فتامل فقول ابى حنيفة ان مدة الرضاع ثلثون
شهرا باطل فانه مخالف لهذه الاية فانهم ولهذا رجع من قوله صاحباه وقالا بقول الشافعى والاصحاب

عليكم

قطع

من اناب

حولان ويكون اقل مدة الحمل ستة اشهر بضم قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه اذا اخرجت الحولين
الكاملين من ثلثين شهرا للرضاع يبقى ستة اشهر للحمل فتامل و وجوب شكر نعمة المنعم سيما طاعة الوالدين
وبرهما وتحريم العقوق وثبوت ذلك بالنسبة الى الكافرين وعدم متابعتهما فى اى شئ كان فافهم ومن
وصيته ولا تصعر خدك للناس اى ولا تمل وجهك من الناس تكبرا ولا تعرض عمن يكلمك استخفافا فاق
ق اى اقبل على الناس بوجهك تواضعا ولا تولهم شق وجهك وصفحته كما يفعل المتكبرون ق ت
قيل هو ان يكون بينك وبين الانسان شئ فاذا لقيته اعرضت عنه ولا تمش فى الارض مرحا بطرا او خيلاء
اى لا تمرح مرحا او يكون مرحا فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز ان يكون مفعولا له اى لاجل المرح
والاشر كما يمشى كثير من الناس كذلك لا لكفاية مهم دينى او دنيوى ونحو قوله تعالى ولا تكونوا كالذين
خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ان الله لا يحب كل مختال فخور اى متكبر فخور على الناس والمختال
مقابل للماشى مرحا وكذلك الفخور المصعر خده كبرا كذا فى ق ومن وصيته واقصد فى مشيك واغضض
من صوتك ان انكر الاصوات لصوت الحمير فى ق اى اعدل فيه حتى يكون مشيا بين مشيين لا تدب
دبيب المتماوتين اى الميتين الذين لا حركة لهم او الضعيفين لكثرة العبادة ولا تثب وثب الشطار
قال رسول الله صلعم سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن واغضض من صوتك وانقص منه واقصر فان
انكر الاصوات اى اوحشها وما استوحشت النفوس منه اكثر من غيره من الاصوات هو صوت الحمار
وهذه الامور وان كانت من وصية لقمن الا ان الله تعالى وكلام رسوله صلعم وهو ظ فى ان امر لقمن بامره
بالاقتصاد فى المشى والنطق وروى عن زيد بن على عم انه قال اراد صوت الحمير من الناس وهم الجهال
شبههم بالحمير كما شبههم بالانعام فى قوله اولئك كالانعام وروى عن ابى عبد الله عم هى العطسة
المرتفعة القبيحة والرجل يرفع صوته بالحديث رفعا قبيحا الا ان يكون داعيا او يقرء القرآن فيدل
على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء والقرآن مطلقا مع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقوله واذكر
ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال فتامل ويدل على ان
التقوى وهو الاتيان بالمامور به والانتهاء عن المعاصى والقول السديد اى قولا حقا عدلا

شئ

ايضا عليه السلم

وقيل اقبح الاصوات صوت الحمار

اعطاء الحكمة ونقل وصيته بحيث يدل على
استحسانه والرضا به فكل ما يدل على القرآن منها
يكون حراما وكذا غيره الا ان يخرج بدليل كما
الله تعالى م

موجب لاصلاح الاعمال وغفران الذنوب قوله واتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم
ويغفر لكم ذنوبكم والمراد حفظ اللسان في كل باب لان حفظ وسداد القول راس الخير كله والمعنى اتقوا
الله وراقبوه في حفظ السنتكم وتسديد قولكم فانكم ان فعلتم ذلك اعطاكم الله ما هو غاية الطلب
من تقبل حسناتكم والاثابة عليها ومن مغفرة سيئاتكم وتكفيرها وقيل اصلاح الاعمال التوفيق في
المجئ بها صالحة مرضية وفي قوله يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان
تقولوا ما لا تفعلون مقتا تمييز للدلالة على ان هذا القول مقت عظيم كانه حقير دونه كل عظيم
هو اشد البغض بالغ في توبيخ كثير على القول الشيء دون العمل به فقد دل على كون الواعظ متعظا و
الآمر مؤتمرا كما هو المشهور ويمكن ان لا يكون المنع من القول بل من عدم العمل به بعد تحريض الناس
عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلا ايضا كما يظهر من هذه الآية وعن بعض السلف انه قيل له حدثنا فسكت
ثم قيل له حدثنا فقال تأمرونني ان اقول ما لا افعل فاستعجل مقت الله وان يكون المراد النهي عن
قول العمل لا بعمله يعني بوعد بشيء وفي نفسه عدم فيدل على تحريم خلف الوعد مع الاطلاق مع احتمال
الاطلاق فتأمل اعاذنا الله واياكم عنه ووفقنا للعلم والقول والعمل **كتاب**
المكاسب والبحث فيه على قسمين **الاول** البحث من الاكتساب بقول مطلق وفيه آيات
الاولى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم
فيها معايش ومن لستم له برازقين وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
اي دحيناها وبسطناها ووضعنا فيها ما يرسيها ويسكنها من الجبال لئلا تميد وتحرك بكم وتستقر
عليها وتسكنوا فيها وجعلنا لكم فيها في الارض ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار و
المطاعم والمشارب والملابس بل سائر ما يوجد في العالم مما يقوم به معيشتكم حتى الطيور والوحوش
وما في الهواء والسماء وما يدب على الارض وقيل التصرف في اسباب الرزق مدة الحيوة فعلى الاول
الظاهر انها جمع معيشة بمعنى ما يعاش به وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد لعدم الجمع فيه و
لبعد هذا الوزن ومن لستم له برازقين قيل معطوف على محل لكم وهو النصب على انه مفعول به

بعض

سورة الحجر

بجعلنا اي جعلنا معايش في الارض لكم ولمن لستم له برازقين من الاهل والاولاد والعبيد والاماء
بل والدواب ايضا الذين تحسبون انكم ترزقونهم وتخطئون في ذلك فان الرزاق هو الله فانه يرزق
هؤلاء مثل ما يرزقكم فظنكم انكم ترزقونهم باطل وفاسد وجرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهال
انهم يظنون انهم الرازقون بل يظهرون ذلك ويمنون على هؤلاء ويقولون لو لم نكن لما قدر
على المعيشة ففيه تقريع لهم ودليل على بطلان ذلك وعدم المن في ذلك الا لله والاشارة الى انه لا
معنى للمنة ولا لتوقع المكافاة والاحسان في مقابلة ذلك فان كل ذلك رزق الله والاشارة في
بعض الاخبار عن بعضهم عليهم السلام قال لبعض اصحابه لما ذكر انه يدخل عليه الضيفان والاخوان ويطعمهم
المن لهم عليك قد لكيف ذلك وانا اطعمهم من مالي ولهم المنة علي قال نعم لانهم ياكلون رزق الله
الذي رزقهم ويحصلون لك الثواب والاجر ويحتمل ان يكون ردا على المرزوقين ايضا فانهم قد
يظنون انهم قد يرزقونهم ثم اعلم ان في جعل لكم مفعولا به بجعلنا تاملا وايضا من لستم داخل في لكم
الان يخصص بغير من يظن انه احد يرزقه او يظن احد انه يرزقه ويكون الذكر بالخصوص
الى رد الوهم المتقدم ولادخال الدواب فتامل فيحتمل ان يكون معطوفا على معايش وفيه ايضا التامل
الثاني من غير جريان النكتة الا ان يكون بالنسبة الى بعض من فيهم مثل الاولاد ولا ينظر الى حقيقة الاشتغال
بهم في المعيشة فتأمل وفيه تغليب ذوي العقول على غيرهم على تقدير اختصاص من بهم كما هو المشهور وقول
الزجاج اجود الاقوال العطف على معايش محل التامل ويحتمل العطف على الضمير المجرور في لكم ولم يثبت
امتناع العطف عليه من غير اعادة الجار وقد جوزه الفراء وانشد شعرا في ذلك نقله في مجمع البيان و
الكوفيون في حال السعة للاشعار المنقولة في ق والرضي وقيل بذلك في قوله تعالى وكفر به والمسجد
الحرام وتساءلون به والارحام بالجر في قراءة حمزة ولا دليل على عدمه عقلا ولا نقلا حتى يضعف قراءة
حمزة بالجر مع كونها متواترة كما تقرر في ق وي ويرتكب التمحلات البعيدة مثل ضرورة الشعر وتقدير
حرف الجر اذ لا تعمل مقدرة كما صرح به الرضي على انه يصير النزاع لفظيا وهو ظ والتقدير لغو ايجب
المعنى ولم يثبت المنع اللفظي وقول اهل الشيوخ مستفيض بحيث لا يمكن الانكار في الاخبار وكلام الائمة

الترا...

الشيخ

وفي الاية دلالة على اباحة التسكن في الارض مطلقا بل التصرف فيها مطلقا حتى يمنع بدليل و
ان خلق الامور والاشياء الموزونة اى المقدرة بقدر يقتضيه المصلحة للانسان واباحة كل ما فيه
خلق لهم كما دل عليه العقل ايضا نعم قد يحرم بعض لدليل عقلي بان يكون ضارا كاكل السموم المهلكة
لغرض آخر للانسان او نقلي آية او خبرا او اجماع دال على تحريم بعض الاشياء كالميتة والدم ولحم الخنزير
وعلى اباحة اكل ما ينبت وشرب وركوب ما يصلح لهما وساير الانتفاعات الا ان يخرج بدليل قال
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قيل المعنى وما من شيء ينتفع به العباد الا
ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه والانعام به وما نعطيه الا بمقدار معلوم نعلم انه مصلحة فضرب
الخزاين مثلا لاقتداره على كل مقدور وفيهما دلالة على ان المخلوقات مباحة للانسان فالاشياء مباحة
في الاصل عقلا ونقلا وهو ظ **الثانية** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا البقره
خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قال في ق الاكل هو البلع عن مضغ وبلع الذهب و
الفضة واللؤلؤ وما اشبهه ليس باكل والحلال هو الجائز من افعال العباد وطيبا يعني طاهرا
من كل شبهة وفي ق تستطيبه الشهوة المستقيمة وهو في ى هو المستلذ وفي ق ان الخطوة
بعد ما بين قدمي الماشي وخطوات الشيطان آثاره والعدو هو المباعد من الخير الى الشر
وحلالا اما صفة مصدر محذوف اي كلا حلالا واما مفعول كلوا واما حال عن ما في مما
وطيبا صفة حلالا او مثله في الاعراب ومن اما تبعيضية اذ لا يوكل جميع ما في الارض كما قيل
في ق وى وبيانية للحلال او ابتدائية متعلقة بكلوا ولا يلزم اكل الجميع اذ المراد الاكل مبتدا
من جميع ما يمكن اكله وهو ظ ومعناها على الظ هو الترغيب والتحريص على الاكل او اباحته بمعنى
عدم التحريم الاعم الشامل للاقسام الاربعة من جميع ما يخرج من الارض من الارزاق التي يمكن اكلها
حال كونه خلق لهم مباحا وطاهرا ولذيذا او بعيدا عن الشبهة ولا تحلال طيب بالمعنى المذكور
فلا ينبغي يمنعون انفسهم عنه كما قال في ق عن ابن عباس في سبب نزولها انها نزلت في ثقيف
وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج فانهم حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسائبة

والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك فح يكون كلوا للوجوب بمعنى انه لابد من الاكل او رفع اعتقاد
حسن الاجتناب وتحريم اتباع الشيطان في اقواله وافعاله لانه مبعد للانسان عن الخير ومقرب
له الى الشر وكونه كذلك ظاهر بين عند ذوي البصائر منهم لانه بين عداوته لهم بدعوته لهم الى المعاصي و
ترك الطاعات وهو ظ فاى عداوة يكون اظهر واشد منها وقال في ق في بيان خطوات الشيطان
بعد نقل الاقوال وروى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ان من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق
والنذر في المعاصي وكل يمين بغير الله وهذا يدل على تحريم الامور المذكورة حتى لا يكون الحلف
بالنية وغيره جايزا الا ان يقال هو مما اخرجه الدليل ولكن ليس بظ نعم صحة الخبر غير ظاهرة
فلا يثبت التحريم لكن الاحوط الاجتناب هذا فيمكن الاستدلال بها على اباحة اكل كل ما في الارض
لكل احد حتى الكفار والعصاة الا ما اخرجه الدليل من العقل او النقل فتدل على كون الاشياء الغير
المضرة على الاباحة وجواز اعطاء الماكول لغير معتقدي الحق حتى الكفار لعدم القول بالواسطة فضعف
منع البعض كما قرر لكن هذا على بعض التراكيب وهو جعل حلالا مفعولا له او حالا مما وكذا في جعل
من ابتدائية او بيانية او جعلها متعلقة بمقدر حالا عن حلالا الاول بتقدير جعلها حالا مفيدة ومن
تبعيضية كما قال في الكشاف وى ويمكن الاستدلال بها ايضا على تحريم الاشياء المذكورة في الرواية
لو صحت واما دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة وكذا متابعة كل عدو في الله والدين
كما يظهر من العلة وهي قوله انه لكم عدو مبين وذلك معلوم واضح اذا كان المتبع معلوم التحريم
ولا يحتاج الى الذكر ولعل الاية عام بل مخصوصة بغير المعلوم لعدم الفائدة في المعلوم فلا يبعد الاستدلال
بها على عدم جواز متابعة اعداء الدين فيما لم يعلم جوازه فلا يجوز الصلوة خلفهم وسماع حكمهم و طه
نقل الرواية عنهم وغير ذلك فتامل **الثالثة** كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم
غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى **الرابعة** ونزلنا من السماء ماء مباركا الآية وغيرهما من ق
الآيات التي تدل على اباحة الاشياء بالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتركناها وانما ذكرنا البعض للتبعية
وبعض الفوايد وبعض الفوايد وان لم يكن كسبا **الثاني** في البحث عن اشياء يحرم التكسب بها وفيه

يوسف

آيات قيل الاولى قال اجعلني على خزائن الارض انى حفيظ عليم ولا تأتيا على ما يحرم التكسب غير ظ
الثانية سماعون للكذب اكالون للسحت في ذم جماعة السحت هو الرشوة وعن على صلوات الله عليه
هو الرشوة في الحكم ومهر البغى وكسب الحجام وعسيب الفحل وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان
الكاهن والاستعمال في المعصية والخبر غير ظاهر الصحة والسند وبعض ما فيه بعد ومن المكروهات
الثالث ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن
فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ولا تكرهوا فتياتكم اى اماءكم على الزنا ان اردن تحصنا
تعففا وتزويجا لتبتغوا اى لا تكرهوا لطلب متاع الدنيا اى ما يحصل من كسبهن وهو اجرة الزنا
وثمن بيع اولادهن ومن يكرههن ومن يجبرهن على الزنا فان الله من بعد اكراههن غفور للمكرهات
رحيم بهن ويحتمل للمكرهين بعد التوبة فان المكرهات لا ذنب لهن اذ لا ذنب مع الاكراه عقلا و
نقلا فلا يحتاج الى كون الله تعالى غفورا رحيما لهن فتأمل او مطلقا ثم ان فيها دلالة على تحريم الاكراه
على الزنا بل تحريمه اجرة فهو حرام مطلقا وان كان ان اردن تحصنا قيدا للنهى كما هو الظاهر لا
للاكراه كما قال البيضاوى ولا اعتبار بمفهوم ارادة التحصن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا فلا
تدل على اباحة الاكراه بدون ارادة التحصن ولا عليها مع عدم طلب عرض حيوة الدنيا لان
المفهوم على تقدير اعتباره انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد وجه اخر سوى عدم الحكم في المسكوت
وهو ظاهر و مبين في محله وقد مر اليه وهنا سبب النزول والواقع سبب التقييد بل نقول
بالمفهوم هنا فان تحريم الاكراه منتف على تقدير عدم ارادة التحصن لان الاكراه منتف مع
عدم ارادة التحصن ولا يلزم جوازه واذ على تقدير امكان الاكراه انما يعتبر المفهوم مع عدم
المعارض الاقوى ولا شك ان الاجماع ومنطوق الكتاب والسنة يدل على تحريمه مطلقا فهو مردود
بما وقع قد كانت اماء اهل الجاهلية يبغين على مواليهن وكان لعبد الله بن ابى رأس
النفاق ست جوار وبها هن يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى
رسول الله ص فنزلت ويكنى بالفتى والفتاة عن العبد والامة وفي الحديث ليقل احدكم فتاى و

النور

فتاتى ولا يقل عبدى وامتى فان قلت لم قيد ان اردن تحصنا قلت لان الاكراه لا يتأتى الا مع ارادة التحصن
وامر الطبيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرها ولا امره اكراها كان ينبغى ان يقول امر غير المكرهة لا يسمى مكرهة
ولا امره اكراها لبغيه فتأمل ثم قال غفور رحيم لهم او لهن او لهم ولهن ان تابوا واصلحوا والاولى لهن او لهن
ولهم او لهم ان تابوا قال لعل الاكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف منه
التلف او ذهاب العضو من ضرب عنيف او غيره حتى تسلم من الاثم وربما قصرت عن الحد الذى
فيه فتكون آثمة وهذا جواب عن اشكال عدم الذنب مع الاكراه فلا معنى لكون غفور رحيم بالنسبة
الى المكرهات ولا بأس به وان كان خلاف الظاهر فان المتبادر نفى الاكراه مطلقا والغفران عنه على تقدير
فالى غفور رحيم لهن او لمن تاب والاول اوفق للظاهر ولقراءة ابن مسعود من بعد اكراههن لهن غفور
رحيم ولا بد ان المكرهة غير آثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فلا حاجة الى المغفرة لان الاكراه
لا ينافى المؤاخذة بالذات ولهذا حرم على المكره القتل واوجب عليه القصاص فيه انه يكفى ان المكرهة
غير آثمة لعدم حسن ارجاع المغفرة اليها فانه لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب مع عدم الذنب ولا شك
انها ليست آثمة بالنص والاجماع بل العقل وقد سلمه ايضا ولا يندفع بعدم المنافاة بالذات لوجود
الذنب في القاتل ويمكن ان يقال غفور لهن باعتبار ان حصل لهن ميل في الاثناء بعد الاكراه
فانهن لسن كارهات يغفر الله الذنب الناشى بعده ويشعر به من بعد اكراههن او غفور لهن
من سائر الذنوب بسبب اكراههن الزنا او يكون للانقطاع كما يقول المعصوم اللهم اغفر لى فتأمل
او انه غفور رحيم حيث نجا ورفع عقاب المكره وجوز له المكره عليه كالمضطر فى قوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم الرابعة يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب
الآية قد مرت فتذكر الخامسة ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا
على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم الى قوله لعلكم تعقلون اى ليس على هؤلاء حرج وضيق فى الاكل مع
فانهم معذورون ولا عليكم ايها المؤمنون حرج وضيق واثم ومنع من الشارع من الاكل من
بيوت عيالكم وزوجاتكم وبيت المرأة كبيت الزوج او بيوت اولادكم لان بيت الاولاد كبيت الآباء

واموالهم كاموالهم ويدل عليه ما روى من قوله صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك عند خصومة
ولد مع والده وقوله ايضا ان اطيب ما ياكل المرء من كسبه وكانه لذلك ما ذكر بيوت الاولاد وذكر وان ولده من كسبه م
بيوت الاقارب ويحتمل ان يكون الترك للفهم بالطريق الاولى من ذكر بيوت غيرهم بقوله او بيوت
آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت م
بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه قيل معناه او بيوت مماليككم والمفاتح جمع مفتح وهو ما يفتح لان مال
العبد للسيد فهو مالك له فيكون ما ملكتم بمعنى بيت المماليك فكانه لذلك حذف البيت فيمكن جواز
الاكل من بيت المملوك ولو قيل بانه يملك فتامل وقيل اموال الرجل اذا كان له عليها قيم ووكيل يحفظها
له ان ياكل من ثمر حايطه ويشرب من لبن ماشيته فملك المفتاح كونها في يده وحفظه فالمراد بما ملكتم
كالحايط او الماشية اللتين هما تحت يد الوكيل والحافظ والداعي ولهذا حذف البيت فيجوز الاكل لهم
وقيل اذا ملك الانسان المفتاح فهو خازن فلا باس ان يطعم الشيء اليسير او صديقكم اي اصدقائكم و
الصديق يكون واحدا وجمعا والصديق هو الذي صدق في مودته وقيل هو الذي يوافق باطنه باطنك وكذا الخليط والعدو م
كما وافق ظاهره ظاهرك وقال ابو عبد الله عم هو والله الرجل في بيت صديقه فياكل طعامه بغير اذنه
وروى ان صديقا للربيع بن خثيم دخل منزله واكل من طعامه فلما عاد الربيع الى المنزل اخبرته جاريته
بذلك فقال ان كنت صادقة فانت حرة وفي قرب من الحسن وجدنا كبراء الصحابة ومن لقيتهم من البدريين
وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غايب فيسأل لجاريته كيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر مولاها
فاخبرته اعتقها سرورا بذلك وعن جعفر بن محمد كرم الله وجههما من عظم حرمة الصديق ان جعله
الله من الانس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ والابن ولعل ذكر الابن لذلك والشفقة م
الدخول في الآية اما في بيوتكم او بمفهوم الموافقة ثم قال وقالوا اذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك
مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه في الاكل منه
وفي اشارة الى سبب جواز الاكل مع عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه صريحا فيكون الظن بل لا
يحتاج عقلا ونقلا وهو حصول الرضا بقرينة الابوة وغيرها وهذا المقدار قد يقيد على بالرضا

وذلك كاف مع انه قد يقال يكفي الظن بل لا يحتاج اليه فان الله قد جوز وهو السبب فتامل وقال في
هذه الرخصة في اكل مال القرابات وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حائطا وهو جائع ان يصيب من
ثمره او مر في سفره بغنم وهو عطشان ان يشرب من رسله توسعة منه على عباده ولطفا بهم ورغبة لهم
عن دناءة الاخلاق وضيق العطن وقال الجبائي ان الآية منسوخة بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان
يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وبقوله لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه والمروي عن ائمة
الهدى عليهم السلام انهم قالوا لا باس بالاكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى بغير اذنهم قدر حاجتهم من
غير اسراف وانت تعلم ان حصول الرخصة لمن دخل حائطا ايضا محل التامل وما جوزه بعض الاصحاب
ومن جوز ما قيده بالجايع ولا بالحايط بل قال الثمار على النخل وغيرها ان ياكل منها واتى ما دا
جواز شرب اللبن وانه لا منافاة بين الآيتين حتى يكون ما هنا منسوخة وهو ظاهر وعدم صلاحية
الخبر للناسخية ظاهر وان المروي عنهم عليهم السلام متبع وان كان قدر الحاجة الذي في ما روي عنهم غير ظاهر
من الآية بل ظاهرها دال على عدمه نعم لا بد من عدم الاسراف والتضييع كما في غيرها ويمكن حمل قدر
الحاجة عليه او تخصيص الآية ان صح الخبر بروايته ظاهرها عدم اشتراط الاذن بل عدم النهي في الا
ثم اعلم انه يمكن فهم جواز ما يكون ادون من الاكل بالموافقة كالصلاة في بيوتهم ودخولها بغير اذنهم اذا
لم يكن فيه اصلا حد كمكن والصلاة على فرشهم وفي لباسهم والغسل والوضوء بمائهم وفي بيوتهم وهو
ظاهر فافهم والظاهر من الآية انه يكفي عدم العلم بعدم الرضا بل ظاهرها شامل لجواز الاكل مع ظهوره الا ايضا
انه لا يبعد التقييد بذلك للنهي ذلك عقلا ونقلا وان المراد من الاطلاق ذلك حيث ان ما ذكر مظنة
الرضا والاذن والله يعلم فقول اي هذه كلها انما يكون اذا علم رضا صاحب البيت باذن او قرينة و
لذلك خص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم او كان في اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية به على ان
لا قطع بسرقة مال المحرم باطل فانه اذا علم رضا صاحب المال يجوز الاكل من بيوت من تضمنته الآية وغيرها
فالتقييد بعيد والنسخ ابعد من ذلك بل لا معنى له لعدم الموجب على ان القرينة لا تقابل بالاذن وغالبا
لا تفيد العلم ولا استبعاد في الشرع من اذن الشارع مع عدم العلم برضا الصاحب لاحتمال كون القرابة

والصدقة موجبة لذلك وابعد من ذلك احتجاج الحنفية فانه لا دلالة في هذه الآية على ذلك اصلا
ولو كانت فيها دلالة فيكون فيمن تضمنته الآية لا في المحرم فتامل جميعا او اشتاتا اي لا بأس في الاكل
مجتمعين ومتفرقين قيل نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرجون ان يأكل الرجل وحده
فربما قعد منتظرا نهاره الى الليل فان لم يجد من يواكله اكل ضرورة وقيل في قوم من الانصار كانوا
اذا نزل بهم ضيف لا يأكلون الا مع ضيفهم وقيل تحرجوا عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس في
الاكل وزيادة بعضهم على بعض وفي ق معناه لا باس بان يأكل الغني من الفقير في بيته فان الغني
كان يدخل على الفقير من ذوي قرابته او صداقته فيدعوه الى طعامه فيتحرج ويعلم من هذه الوجوه
ان ليس المقصود الاكل من بيوت المذكورين جميعا او اشتاتا كما هو ظ الآية فدلت على جواز الاكل وحده
بل عدم نفي فيه فما نقل في الاخبار ان من الملعونين من يأكل زاده وحده يمكن ان يكون معناه لا يعطي
منه المحتاجين ما يسد رمقهم او يكون عدم الاعطاء من جميع الزاد مكروها او الاكل وحده مكروها
وذكر اللعن للمبالغة كالنائم وحده والا يكون للمجاز فقط ثم اعلم انه قد قال في ق اختلفوا في تأويل
ليس على الاعمى حرج على معان احدها ان المعنى ليس عليكم في مواكلتهم حرج لانهم كانوا يتحرجون من ذلك
ويقولون الاعمى لا يبصر فيأكل جيد الطعام والاعرج لا يتمكن من الجلوس واكل ما يريد وكذا المريض
الضعيف وثانيها ان المسلمين اذا غزوا وخلفوا هؤلاء في بيوتهم ويعطوهم المفاتيح ويحلون لهم
الاكل وهم يتحرجون منه وثالثها ان المؤمنين كانوا يذهبون بهؤلاء الى بيوت ازواجهم واقاربهم
المذكورين فيطعمونهم وكانوا يتحرجون عن ذلك وقد يخيل المؤمنون ايضا الحرج في ذلك فنفى الله
عنهم وعلى هذه الوجوه يكون ان تأكلوا معتدا قبل قوله ولا على انفسكم وحرج بعده ورابعها ان
المعنى ليس على هؤلاء حرج في ترك الجهاد والتخلف عنه لانهم معذورون وح يكون المحذوف ان
يتركوا الجهاد بكون الحال قرينة فيكون اول الكلام في ترك الجهاد والثاني في الاكل وفي ق
لا قصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج ومثال ذلك ان يستفتيك مسافر عن الافطار في رمضان
وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق

على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ان يفطر ولا على الحاج ان يقدم الحلق على النحر ولو كان
على ترك الجهاد مذكورا لكان مثله فكانه للظهور بمنزلة المذكور ويحتمل ان يكون المعنى
ليس على هؤلاء حرج مطلقا فيما عجزوا عنه مثل قوله ذلك في انا فحينئذ فاذا دخلتم بيوتا في ق
من هذه البيوت للاكل فابدؤا بالسلام على اهلها الذين هم منكم دينا وقرابة وظاهرها
انه من اي بيت كان من اي شخص كان وهو الاولى كما يدل عليه تنكيرها فالخروج عنه بلا سبب
غير معقول فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض كقوله اقتلوا انفسكم وقيل معناه
فسلموا على اهاليكم في ق وعيالكم وقال ابرهيم اذا دخلت بيتا ليس فيه احد فقل السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين وقال ابو عبد الله ع هو تسليم الرجل على اهل البيت حين يدخل ثم يردون
عليه فهو سلامكم على انفسكم تحية من عند الله اي هذه تحية حياكم الله بها عن ابن عباس
وقيل معناه علمها الله وشرعها لكم فانهم كانوا يقولون عم صباحا ثم وصف التحية فقال مباركة
طيبة اي اذا التزمتموها كثر خيركم وطاب اجركم وقيل مؤبدة حسنة جميلة عن ابن عباس وقيل انما
مباركة لان معنى السلام عليكم حفظكم الله وسلمكم الله من الآفات فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا
والآخرة وقال طيبة لما فيها من طيب العيش بالتواصل وقيل لما فيها من الاجر الجزيل والثواب
العظيم كذلك كما بين لكم هذه الاحكام والآداب يبين الله لكم الآيات الدالة على جميع ما تعبدكم
به لعلكم تعقلون معالم دينكم في ق تحية من عند الله اي ثابتة بامره مشروعة من لدنه او لان
التسليم والتحية طلب سلامة وحيوة للمسلم عليه والمحيى من عند الله ووصفها بالبركة والطيب لانها
دعوة مؤمن لمؤمن يرجى بها من الله زيادة الخير وطيب الرزق الى قوله وقالوا ان لم يكن في البيت
احد فليقل السلام علينا من ربنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام على اهل البيت
ورحمة الله وعن ابن عباس اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في المسجد
احد هكذا نسيم والاظهر المتعارف ويحتمل العموم كما هو الظ فيهما وجوب السلام حين دخول
بيت ما حملت على الاستحباب للاجماع على عدمه ولقد دفا الكتاب بابيات لها مناسبة بهرقان

الذكر
او بقوله
يتعبدكم ظ
اي تعقلون م
تحية من عند الله وانتصبت تحية بسلموا لانها في معنى تسليما كقولك قعدت جلوسا والظ ان مراده اذا لم يكن م

سورة النحل

ربك للذين عملوا السوء بجهالة الخطاب له ص اى يا محمد ان ربك الذى خلقك للذين عملوا المعصية
السيئات بجهالة فى موضع الحال اى عملوها جاهلين غير عارفين بالله وبعقابه او غير متدبرين
للعاقبة لغلبة الشهوة عليهم وفى ت بدل على الجهل فانه يدعو الى القبيح كما ان داعى العلم يدعو الى الحسن
وقيل بجهالة هو ان يعجل بالاقدام عليها ويعد نفسه التوبة عنها او جعل العالم بمنزلة الجاهل حيث
لم يعمل بعلمه فان العالم بالسيئات والقبائح مع فعلها هو والجاهل سواء بل اسوء ثم تابوا من تلك
المعصية من بعد ذلك واصلحوا نياتهم وافعالهم ان ربك من بعدها اى بعد التوبة هذه تاكيد
لما قبلها وفى ذكر من بعدها مع الضمير الراجع الى التوبة اشارة الى ان الاصلاح عبارة عن اتمام
التوبة بالاخلاص وعدم العود بوجه والحاقها بالعمل الصالح ليعلم لا انه يحتاج بعد التوبة
للغفران وغيره الى اصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها فقيل الاصلاح هو الدوام و
عدم الرجوع ويحتمل غير ذلك فتامل لغفور رحيم خبر ان ربك وللذين عملوا السوء بجهالة متعلق
واصلحوا عطف على تابوا بمنزلة البيان والتتمة ان ربك تاكيد من بعدها متعلق بغفور والضمير
اشارة الى التوبة وقيل راجع الى الجهالة او المعصية ففيها قبول التوبة وكون الجاهل معذورا
فيحتمل فى الفروع وغيرها الا العلوم فتقبل شهادة التائب بعدها فتامل فيها ذلك وقضى

سورة بنى اسرائيل

ربك الا تعبدوا الا اياه فقد مر تفسيره فى كتاب الطهارة فى بيان الاخلاص والنية وقضى
الخ وقال احسنوا بالوالدين احسانا او بان تحسنوا بهما احسانا وبالوالدين متعلق بالفعل
المقدر احسنوا او تحسنوا الا بالمصدر فان معموله لا يتقدم عليه وقال فى ق وهو متعلق بقضى
والتقدير وقضى بالوالدين احسانا ويجوز ان يكون على تقدير واوصى بالوالدين احسانا
وحذف لدلالة الكلام عليه واما اصله ان ما فى شرطية وما زائدة للتاكيد كزيادة النون فى
يبلغن قيل ولولا يكون ما ما جاز دخول النون فلا يقال ان تكرمن زيدا يكرمك بل يقال
اما تكرمن يكرمك احدهما فاعل يبلغن الكبر مفعوله ومعنى بلوغ الكبر عندك ان يكبرا
ويعجزا وكانا كلا على ولدهما لا كافل لهما غيره فهما عنده وفى بيته وفى كنفه وذلك اشق عليه

اشق

احتمال
انه احتمالا وصبرا وربما تولى منهما ما يتولياه عنه فى حال الطفولية فامر الولد بالصبر فى
ما يشق عليه بان يستعمل معهما وطاءة الخلق ولين الجانب بحيث اذا اضجره واتعبه وضيق خلقه لك
الاحتمال والمشقة وما يستقذره طبعه منهما من سوء الخلق وغسل حواشيهما وبولهما وغائطهما و
غير ذلك لا يقول لهما اف فضلا عما يزيد عليه ولقد بالغ الله سبحانه وتعالى فى التوصية بهما حيث
افتتحها بان شفع الاحسان اليهما بتوحيده ونظمهما فى سلك القضاء بهما معا ثم ضيق الامر فى
مراعاتهما حتى لم يرخص فى ادنى كلمة تنفلت من المتضجر مع موجبات الضجر ومقتضياته ومع احوال
لا يكاد يدخل صبر الانسان معها فى الاستطاعة ثم زاد ونهى عن ما فيهما ايضا مرة اخرى و
قال ولا تنهرهما اى لا تزجرهما عما يتعاطيانه مما لا يعجبك ثم قال وقل لهما بدل النهر والتافيف
قولا كريما جميلا يقتضيه حسن الادب والنزول على المروة وقيل هو ان يقول يا ابتاه و
يا اماه كما قال ابرهيم على نبينا وعليه السلام لابيه يا ابت مع كفره ولا يدعوهما باسمائهما فانه
من الجفاء وسوء الادب وعادة الدعاء بكلام من فى ثم امر بالخضوع والتذلل بقوله واخفض
لهما جناح الذل وهو كناية عن غاية الملاينة وانحطاط النفس فاضيف الجناح الى الذل
كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول ويحتمل ان يجعل
لذله جناحا خفيضا كما جعل للشمال يدا وللقر زماما مبالغة فى التذلل والتواضع لهما قال فى ق
واذا وصفت العرب انسانا بالسهولة وترك الاباء قالوا هو خافض الجناح وقال ابو عبد الله عم
معناه لا تملأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق
ايديهما ولا تقدم قدامهما من الرحمة من فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما
اليوم الى من كان افقر خلق الله اليهما بالامس ثم قال ولا تكتف بالخضوع والرحمة لهما اذ لا بقاء لها
وليس لها زيادة نفع بل ادع لهما واطلب من الله رحمته لهما بان يرحمهما برحمته الباقية واجعل ذلك جزاء
لرحمتهما عليك فى صغرك وتربيتهما لك ربكم اعلم بما فى نفوسكم فى ضمائركم من قصد البر الى الوالدين
واعتقاد ما يجب لهما من التوقير ان تكونوا صالحين قاصدين الصلاح والبر ثم فرط منكم فى

القر بالكسر البرد ص

حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك مما لا يخلو منه البشر خصلة قبيحة تؤدي الى اذى الوالدين ثم
تبتم الى الله واستغفرتم منها فانه كان للاوابين غفورا فان الله غفور للتوابين وفيه تهديد على
ان الولد لهما كراهة واستثقالا عند ضيق الصدر من خدمتهما وفيه تشديد عظيم وبالجملة فيه مبالغة
بعض / في الاحسان اليه
كثيرة وتسجيل في سورة لقمان زيادة تاكيد ومبالغة للاحسان بهما وفي الاخبار ايضا موجودة منها
ما روي عنه ص في رضى الله في رضى الوالدين وسخطه في سخطهما وفي رواية اخرى قال ص فيما
لابن شيخ انت ومالك لابيك انت ومالك لابيك ومثله موجود في الاخبار الصحيحة عن اهل البيت عليهم
وفيه عنه ص اياكم وعقوق الوالدين فان الجنة يوجد ريحها من مسيرة الف عام ولا يجد ريحها عاق
ولا قاطع رحم ولا شيخ زان ولا جار ازاره خيلاء ان الكبرياء لله رب العالمين وروي ايضا
فيه في ان يعمل البار ما شاء ان يعمل فلن يدخل النار ويعمل العاق ما شاء ان يعمل فلن
يدخل الجنة والرواية في ذلك فيهما وفي غيرهما كثيرة قال في فقه قال الفقهاء لا يذهب بابيه
الى البيعة واذا بعث اليه منها ليحمله فعل ولا يناوله الخمر ويأخذ منه الآنية اذا شربها وعن ابي يوسف
اذا امره ان يوقد تحت قدره وفيها لحم الخنزير ابى فقد وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين
فقال ان لا تقوم الى خدمتهما عن كسل وسئل بعضهم فقال ان لا ترفع صوتك عليهما ولا تنظر شزرا
اليهما ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وان تترحم عليهما وتدعو لهما اذا ماتا وان تقوم بخدمة
اودائهما من بعدهما فعن النبي ص ان من ابر البر ان يصل الرجل اهل ود ابيه ومنها رواية الحسن
بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام عن قول الله عز وجل و
بالوالدين احسانا ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان تحسن صحبتهما ولا تكلفهما ان يسئلاك شيئا
مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين ان الله عز وجل يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
ثم قال ع اما قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ان اضجراك ولا تنهرهما
ان ضرباك وقل لهما قولا كريما والقول الكريم ان تقول لهما غفر الله لكما فذلك منك قول
كريم واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وهو ان لا تملأ عينيك من النظر اليهما وتنظر اليهما

برحمة ورأفة وان لا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تتقدم قدامهما وهذه
صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب وذكر في الفقيه ايضا فيها من احزن والديه فقد عقهما وذكر في
الكافي اخبارا كثيرة مثل صحيحة ابي ولاد المتقدمة ورواية محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله
ع يقول ان رجلا اتى النبي ص فقال يا رسول الله اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار
وعذبت الا وقلبك مطمئن بالايمان ووالديك فاطعهما وبرهما حيين كانا او ميتين
وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك من الايمان وعن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله ع قال قلت اي الاعمال افضل قال الصلوة لوقتها وبر الوالدين والجهاد في سبيل الله و
عن درست بن ابي منصور عن ابي الحسن موسى ع قال سأل رجل رسول الله ص ما حق الوالد على ولده
قال ان لا يسميه باسمه ولا يمشي بين يديه ولا يجلس قبله ولا يستسب له وصحيحة معمر بن خلاد قال قلت لابي يسب
الحسن الرضا ع ادعو لوالدي اذا كانا لا يعرفان الحق قال ادع لهما وتصدق عنهما وان كانا حيين
لا يعرفان الحق فدارهما فان رسول الله ص قال ان الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق ورواية جابر عن
ابي عبد الله ع قال اتى رجل رسول الله ص فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد ونشيط قال فقال له
النبي ص فجاهد في سبيل الله فانك ان تقتل تكن حيا عند الله ترزق وان تمت فقد وقع اجرك
على الله وان رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت قال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان
انهما يأنسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله ص فقر مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك
يوما وليلة خير من جهاد سنة ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان العبد ليكون بارا بوالديه
ثم يموتان فلا يقضي عنهما دينهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عاقا وانه ليكون في حياتهما غير بار بهما
فاذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا والاخبار في ذلك كثيرة جدا ثم لا شك
فان العقوق كبيرة وعدت منها في الاخبار التي بعد فيها الكبائر من طريق العامة والخاصة وذكر
في الكافي بابا في ذكر العقوق علحدة بعد ان عده في الكبائر في اخبار كثيرة منها رواية حديد بن
حكيم عن ابي عبد الله ع قال ادنى العقوق اف ولو علم الله شيئا اهون منه لنهى عنه وحسنه حديد

الله بن المغيرة عن ابي الحسن عم قال قال رسول الله صلعم كن بارا واقتصر على الجنة وان كنت عاقا
فاقتصر على النار وفي رواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عم قال اذا كان يوم القيمة كشف الله
غطاء من اغطية الجنة فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام الا صنف واحد قلت
من هم قال العاق لوالديه وفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عم قال من نظر الى ابويه نظر ماقت
وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة وفي رواية عن ابي عبد الله عم ومن العقوق ان ينظر
الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وفي رواية عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عم قال قال
ان ابي نظر الى رجل ومعه ابنه يمشي والابن متكئ على ذراع الاب قال فما كلمه ابي مقتا له حتى فارق
الدنيا ويدل على تحريم العقوق ما يدل على تحريم قطع الرحم وهو ظ بل يدل العقل ايضا عليه
وبالجملة العقل والنقل يدلان على تحريم العقوق وفهم وجوب متابعة الوالدين وطاعتهما
من الايات والاخبار المتقدمة وصرح به بعض العلماء ايضا قال في ن وبالوالدين احسانا
اي قضى بالوالدين احسانا او اوصى بالوالدين احسانا ومعناهما واحد وخص حال الكبر وان
كان الواجب طاعة الوالدين على كل حال لان الحاجة اكثر في تلك الحال وقال الفقهاء في كتبهم
وللابوين منع الولد عن الغزو والجهاد ما لم يتعين عليه بتعيين الامام او بهجوم الكفار على
المسلمين مع ضعفهم وبعضهم الحق الجدين بهما قال في شرح يع وكما يعتبر اذنهما في الجهاد
يعتبر في سائر الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية فالسفر
لطلب العلم ان كان لمعرفة العلم العيني كاثبات الواجب تع وما يجب له ويمتنع والنبوة والامامة
والمعاد لم يفتقر الى اذنهما وان كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات و
اقامة البراهين المروجة للدين زيادة على الواجب كان فرض كفاية فحكمه وحكم السفر الى امثاله
من العلوم الكفائية كطلب التفقه انه ان كان هناك قائم بفرض الكفاية اشترط اذنهما وهذا
في زماننا فرض بعيد فان فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في
العالم وان كان السفر الى غيره من العلوم الادبية مع عدم وجوبها توقف على اذنهما هذا كله اذا

لم يجد في بلده من يعلمه ما يحتاج اليه او يجد في السفر زيادة يعتد بها لفراغ بال او جودة استاد بحيث
يسبق الى بلوغ الدرجة التي يجب تحصيلها سبقا معتدا به والا اعتبر اذنهما ايضا ومنه يعلم وجوب تعلمهما
حتى يجب عليه ترك الواجب الكفائي لكن هذا مخصوص بالسفر فيحتمل ان يكون غيره كذلك اذا اشتمل
على مشقة والحاصل ان الذي يظهر ان اخبارهما على وجه لم يعلم جواز ذلك شرعا مثل الشهادة عليهما مع
ان فائدة القبول لان قبول شهادة عليهما تكذيب لهما عقوق وحرام كما في الخبر ويظهر من الاخبار
وطاعتهما تجب ولا يجوز مخالفتهما في امر يكون النفع له ويضر بحاله دنيا او دينا ويخرج عن زي امثاله
وما يتعارف منه ولا يليق بحاله بحيث يذم العقلاء ويعترفون ان الحق ان لا يكون كذلك ولا حاجة
له في ذلك ولا ضرر عليه بتركه ويحتمل العموم للعموم الا ما اخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعا كالاجماع ونحو
مثل ترك الواجبات العينية والمندوبات غير ذلك واجب والظ عموم ذلك في الولد والوالدين للاخبار
سره قال الشهيد قدس سره في قواعده قاعدة تتعلق بحقوق الوالدين لا ريب ان كل ما يحرم او يجب
يحرم او يجب للابوين وينفردان بامور الاول تحريم السفر المباح بغير اذنهما وكذا السفر
المندوب وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم اذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما كما ذكرناه
فيما مر الثاني قال بعضهم يجب عليه طاعتهما في كل فعل وان كان شبهة فلو امراه بالاكل معهما
من مال يعتقده شبهة اكل لان طاعتهما واجبة وترك الشبهة مستحب الثالث لو دعواه الى
فعل وقد حضرت الصلوة فليؤخر الصلوة وليطعهما لما قلناه الرابع هل لهما منعه من الصلوة
جماعة الاقرب انه ليس لهما منعه مطلقا بل في بعض الاحيان لما يشق عليهما مخالفته كالسعي في ظلمة الليل
الى العشاء والصبح الخامس لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين لما صح ان رجلا قال يا رسول
الله ابايعك على الهجرة والجهاد فقال هل من والديك احد قال نعم كلاهما قال اتبتغي الاجر من الله قال نعم
قال فارجع الى والديك فاحسن صحبتهما السادس الاقرب ان لهما منعه من فروض الكفاية اذا
علم قيام الغير او ظن لانه حينئذ يكون كالجهاد الممنوع منه السابع قال بعض العلماء لو دعواه في صلوة
النافلة قطعها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان امراة نادت ابنها وهو في صلوته قالت يا جريج

مع انه قد منع قبول ذلك ايضا بعض مع صراحة الاية في وجوب الشهادة عليهما م

المستفتي ليس وجوبها انهما منحصر الى فعل الواجبات وترك المعاصي للفرق بين الولد وغيره فان م

لو انتفى

قالت يا جريج فقالت اللهم امى وصلوتى م

قال اللهم امى وصلوتى فقال لا يموت حتى ينظر فى وجوه المومسات الحديث وفى بعض الروايات

انه قال لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من صلوته وهذا الحديث يدل على قطع النفل

لاجلها ويدل بطريق الاولى على تحريم السفر لان غيبة الوجه فيه اكثر واعظم وهى كانت تريد منه النظر

اليها والاقبال عليها **الثامن** كف الاذى عنهما وان كان قليلا بحيث لا يوصله الولد اليهما ومنع

غيره من ايصاله بحسب طاقته **التاسع** ترك الصوم ندبا الا باذن الاب ولم اقف على نقل فى الام

العاشر ترك اليمين والعهد الا باذنه ايضا ما لم يكن فى فعل واجب او ترك محرم ولم تقف

فى التعدد على نص خاص الا ان يقال هو يمين يدخل فى النهى عن اليمين الا باذنه **تنبيه**

بر الوالدين لا يتوقف على الاسلام لقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك

على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا وهو نص وفيه دلالة

على بحالهما فى الامر بالمعصية وهو كقوله صلعم لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فان قلت

ما تصنع بقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن وهو يشمل الاب وهذا منع من النكاح فلا

يكون طاعته واجبة فيه او منع من المستحب فلا يجب طاعته فى ترك المستحب قلت الآية فى الازواج

ولو سلم الشمول او التمسك فى ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه ان المرأة حقا فى الاعفاف والتحصن

ودفع ضرر مدافعة الشهوة والخوف من الوقوع فى المحرم وقطع وسيلة الشيطان عنهم بالنكاح

واداء الحقوق واجب على الاباء للابناء كما وجب العكس وفى ايجاد النكاح مستحب وفى تركه ضرر

لضرر دينى او دنيوى ومثل هذا لا يجب طاعة الابوين فيه ويمكن اختصاص الدعاء بالرحمة بغير

الكافرين الا ان يراد من الدعاء بالرحمة مثل الشفاعة عليهما فى حيوتهما بان يوفق لهما الله ما

يوجب ذلك من الايمان فتأمل والظاهر ان ليس الاذى الحاصل لهما بحق شرعى من العقوق مثل

الشهادة عليهما لقوله تعالى او الوالدين فتقبل شهادته عليهما وفى القول بوجوبها عليهما مع عدم

القبول لان فى القبول تكذيبا لهما بعد والاصح وان قال به بعض واما السفر المباح بل المستحب

فلا يجوز بدون اذنهما لصدق العقوق ولهذا قال الفقهاء واما فعل المندوب فالظاهر عدم

الاشتراط

الاشتراط الا فى الصوم والنذر على ما ذكروه وتحقيقه فى الفقه وآت ذا القربى حقه والمسكين

وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان

لربه كفورا سيجئ تفسيره واما تعرضن عنهم ان تعرض عن هؤلاء الذين امرتك باداء حقوقهم

عندما تلتمس اياك لانك لا تجد شيئا تعطيهم حياء من ردهم بغير شئ ابتغاء رحمة من ربك

ترجوها لطلب الفضل والسعة التى تقدر معها الاعطاء ويحتمل ان يكون متعلقا بجواب الشرط

اى فان تعرض عنهم فقل لهم قولا ميسورا لابتغاء رحمة ربك اى لطلب وجه الله ترجوها

برحمتك عليهم او متعلق بالشرط اى وان تعرض عنهم لفقد رزق من ربك ترجوا ان يفتح لك

فتمنى الرزق الرحمة فردهم ردا جميلا وعدهم عدة حسنة وقل لهم قولا سهلا لينا وفيها مبالغة

فى ملاحظة رد السؤال حيث ينبغى ان لا يكون الا لعدم الوجدان مع طلبه ثم مع ذلك لا بد من

القول الجميل قيل لما نزلت هذه كان صلعم اذا سئل ولم يكن عنده ما يعطى قال يرزقنا الله واياكم

من فضله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اى لا تكن ممن لا يعطى شيئا اصلا ولا يهب فتكون

بمنزلة من يكون يده مغلولة الى عنقه لا يقدر على الاعطاء والبذل وهذا مبالغة فى النهى

عن الشح والامساك ولا تبسطها كل البسط اى ولا تعط ايضا جميع ما عندك فتكون بمنزلة

من بسط يده حتى لا يستقر فيها شئ وهذا كناية عن الاسراف فتقعد ملوما تلوم نفسك او

يلومك غيرك ايضا محسورا منقطعا بك ليس عندك شئ وقيل وعاجزا نادما وقيل محسورا

من الثياب اى عريانا وقيل معناه ان امسكت قعدت ملوما مذموما وان اسرفت بقيت محسورا

مغموما وقال الكلبى لا تعط ما عندك جميعا فيجئ الاخرون وجاء لونك فلا تجد ما تعطيهم

فيلومونك وروى ان امرأة بعثت ابنها الى رسول الله صلعم وقالت قل له ان امى تستكسيك

درعا فان قال حتى يأتينا شئ فقل له انها تستكسيك قميصك فاتاه فقال ما قالت له فنزع قميصه

فدفعه اليه فنزلت ويقال انه بقى فى البيت اذ لم يجد شيئا يلبسه ولم يمكنه الخروج الى الصلوة

فلامه الكفار وقالوا ان محمدا اشتغل بالنوم واللهو عن الصلوة وما احد احسن هذه المقول

ورسول الله

الله اعلم بل اجدان الاحسان والبذل لحسن وكذا الايثار على نفسه بل عيا له ايضا ضاهر مع
كما دلت عليه سورة هل اتى وقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وكفى بذلك عطاء
دليلا وفى العقل ما يؤيده نعم ان علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب او الاولى لا ينبغي الا
والظاهر انه شذ لا يقع عن ادنى عاقل فكيف عنه صلى الله عليه وآله فالاية كما قيل دليل المنع عن
الشح وتحريمه وتحريم الاسراف والتبذير لا غير فافهم قال فى ف هذا تمثيل لمنع الشحيح واعطا
المسرف وامر بالاقتصاد الذى بين الاسراف والتقتير ونعم ما قال ويؤيده ما قبلها وما بعدها
ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا يوسع لمن يشاء ويرى
المصلحة فى ذلك فان الله هو العالم الحكيم لا يفعل الا لغرض ومصلحة عائدة الى عبيده فالبسط
والضيق انما يكون فى محله ومصلحته وتدبيره ظهر ذلك لا غير وهو ظاهر بنا على اصولنا ولا تقولن
لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فى ق اى لا تقولن لاجل شىء تعزم عليه انى فاعل ذلك
الشىء فيما يستقبل من الزمان ولم يرد الغد خاصة الا ان يشاء الله متعلق بالنهى على وجهين
احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان يأذن لك فيه والثانى
ولا تقولنه الا بان يشاء الله وهو فى موضع الحال يعنى الا متلبسا بمشية الله تعم قائلا ان شاء الله
وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله فى معنى كلمة تابيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه
قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم فى ملتهم مما لن يشاء الله عن الزج
وقد ذكرنا شذ فى قولهم فيما نحا لدون الامانشاء ربك ثم قال وهذا نهى تاديب من الله لنبيه
حين قالت اليهود لقريش سلوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وذى القرنين فسالوه فقال
ائتونى غدا اخبركم ولم يستثن فابطأ عليه الوحى حتى شق عليه ذلك وكذبته قريش فظاهره
تحريم الاخبار بفعل فى المستقبل الا ان يقارنه بقول ان شاء الله على احد الوجوه والقائل به غير
معلوم فيحتمل ان يكون من خصايصه صلى الله عليه وآله السلام او منسوخا او يكون النهى للكراهة والتادب
كما قال فى ف وهذا نهى تاديب فتأمل اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان

في سورة الكهف

اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا جواب عن قوله اخرقتها لتغرق اهلها حاصله
انه قال الخضر على نبينا وعليه انما خرقت السفينة بان اخذت لوحين من عنقها لان بين يديهم كان
ملكا يأخذ كل سفينة غصبا فلو رآها الملك مخرقة تركها ويصلحها اهلها بقطعة خشب فانتفعوا
بها فالوراء هنا بمعنى القدام وهو لغة جاءت فى الاشعار والامثال اذ لو كان بمعنى الخلف
فكانت السفينة تعدت الملك فما كان يأخذها وقيل يحتمل كون الملك فى طريقهم عند الرجعة وعلم
الخضر ولم يعلم غيره وهو بعيد ويحتمل ان يكون الملك يجىء من خلفهم فى الحرابة فيأخذ واعلم
انه يستفاد من هذا ومن اقامة الجدار وجوابه جواز التصرف فى مال الغير اذا علم انه اولى من
عدمه ومنه اجارة دار الغائب اذا كانت اولى وكذا بعض مال البكر وبيع بعض اسبابه المشرف على التلف
ونحو ذلك وينبغى ان يباشره الحاكم ومع تعذره لا يبعد لآحاد المؤمنين الموثقين ذلك لهذه الآية
ولانه احسان مأمور به والفاعل محسن وما على المحسنين من سبيل وكذا اموال الاطفال والمجانين
والسفهاء وفى الاطفال الاخبار صحيحة بخصوصها ويدل عليه ايضا ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن
وقد مر فتأمل وتذكر واعلم ان ذلك ليس بمخصوص بشرع موسى وخضر عليهما السلام وان كان شرع من
قبلنا ليس بحجة لنا لان سوق الاية يدل على كون الحكم معقولا وان العقل يقتضى ذلك موافقا للشرع
فلا خصوصية له بمذهب دون مذهب فتأمل ثم ان فى حكايتها عن آخرها دلالة على امور اخر من
الاصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة ومصلحة آخر وقال فى ق وهو يدل على وجوب
اللطف كما هو مذهبنا وفيه تأمل ثم قال انه يجوز لكل احد ولكن هذا مع العلم والعلم انما يحصل
للانبياء فلا يجوز لغيرهم وان كان مخيرا بين اماتته بغيرها لم القتل وبين امره بالقتل ولكن مع
عوضه له فلا جور وانه يحتمل ان يكون المصلحة ودفع المفسدة فى القتل لا بالموت بوجه آخر وغير
ذلك مثل نسبة النسيان الى النبى وجواز اسناد شىء غير حسن بحسب الظاهر الى الغير مثل خرق السفينة
لغرق الناس وقتل النفس الزكية القبيح وخلف الوعد فالكل مجاب لمن هذا محل ذكره فتأمل
وايضا قيل فيها بيان طرق استعمال الادب بين المعلم والمتعلم وقد بين الشهيد الثانى وجوها

موسى عليه السلام

في سورة مريم

حسنة كثيرة في آداب التعليم فليرجع اليه المريد قال سلام عليك سأستغفر لك ربي الآية اى
قال ابرهيم ذلك ودعا لابيه وسلم عليه فيدل على جواز السلام على الاب والدعاء والاستغفار
له وان لم يكن مسلما وان طرده الوالد فيقال ان ما كان من علوم النبي عقلا ومانع شرعا لجواز
او يكون الدعاء بتوفيق الاسلام فيغفر له بعد ذلك ويدل على الاول وما كان دعاء ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين الآية فكانه يقول وعده اياه وقال سأستغفر
لك ولم يتبين له انه من اصحاب النار فلما تبين تركه لكن قاعدة الاصحاب يقتضي كون آزر
اباه فقيل كان عمه وقد يسمى العم ابا ويؤيده ما ذكره في القاموس آزر اسم عم ابرهيم واما ابوه
فكان اسمه تارخ وقال في باب الخاء وكصاحب تارخ كآدم ابو ابرهيم الخليل عم ان
الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة في القاموس
الفاحشة الزنا وما يشتد قبحه من الذنوب وكلما نهى الله عز وجل عنه وقول الفحشاء والقا
ما افرط قبحه الذين يريدون شيوع الفاحشة وظهورها ويقصدون اشاعتها ونسبتها الى
المؤمنين يقصد تفضيحهم وقدرة يفشون ويظهرون الزنا والقبائح في الذين آمنوا بان ينسبوها
اليهم ويقذفوهم بها لهم عذاب اليم في الدنيا باقامة الحد عليهم ينبغي او التعزير الا ان لا يحد
بالحد وفي الآخرة هو عذاب النار وفيها دلالة على تحريم القصد الى المحرم الا ان يراد المبالغة
كما في نحو ولا تقربوا او اراد اشاعة الفاحشة المحبوبة ونسبة القبائح والمحرمات الى المؤمنين
واشاعة الذنوب فتأمل والله يعلم ما في الضمائر وانتم لا تعلمون فعاقبوا في الدنيا
على ما دل عليه الظ والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حب الاشاعة ولا يأتل اولو الفضل
منكم والسعة اى لا يحلف ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم ايها المؤمنون ان يؤتوا اولي
القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله اى على ان لا يعطي هؤلاء المذكورين بل يعطيهم
وان حلف فيكون التقدير ان لا يؤتوا وحذف لا وهو قليل او ولا يأتل بمعنى لا يقصر في الاحسان
اليهم وان كان بينهم شحناء لجناية اقترفوها فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل

في سورة النور

التسليم

استغفار

يعنى

ما يرجون ان يفعل الله بهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله وليعفوا وليصفحوا
الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم اشارة الى ما صدر منه في افك عائشة اى الافترا
عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين وقد ذكروا في تفسيره ان الذين جاؤا بالافك الآية
هذه نزلت في شأن مسطح وكان ابن خالة ابي بكر وكان فقيرا من فقراء المهاجرين وكان
ابو بكر ينفق عليه فلما فرط منه ما فرط آلى ابو بكر ان لا ينفق عليه ولما نزلت فقال ابو بكر بلى احب
ان يغفر الله لي عاد ابو بكر الى الانفاق عليه الى ما كان فانفق على مسطح ما كان ينفق عليه وقال
والله لا انزعها ابدا وفي ت قيل نزلت في ابي بكر ونقل ما في ق على ما تقدم وقيل نزلت في
يتيم كان في حجر ابي وحلف لا ينفق عليه وقيل نزلت في جماعة من الصحابة اقسموا ان لا يتصدقوا
على رجل تكلم بشيء من الافك وفي الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الاعطاء ولو
كان المعطى عليه فاسقا فاجرا بل شاقا فقا موعودا في القرآن الكريم بجزاء ما اكتسب كما يفهم من الآية
الافك وعدم انعقاده على تقدير وقوعه واعتقاد الحالف انه حسن وعبادة في النظر الى
ما في نفس الامر لا الى اعتقاد الحالف وعلى عدم ترك الاحسان الى المسيء وان ذلك من
الاحسان اليه وتركه وتأكده ولا يبعد استفادة عدم الحالف وتحويه وعدم انعقاد
في كل ما يثبت انه حسن واحسان وعلى حسن جميع الاحسان وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق
وعدم ترك الاحسان للاساءة وهو ظ قال في ق ونعم ما قال وكفى به داعيا الى المجاملة و
ترك الاشتغال بالمكافاة للمسيء وعلى جواز الانفاق على الفاسق بل الكافر وانه لا خصوصية
بالقريب ولا بالمسكين ولا بالمهاجرين ومن جملة البدريين ثم قال في قصة مسطح دلالة
على انه يجوز ان يقع المعاصي ممن شهد بدرا وصرح به الفخر الرازي بانه في تفسيره فدلت على
عدم كون الصحابة كلهم عدولا وكذا دلت على عدم مقبولية كل المهاجرين فان مسطحا كان منهم
مع انه حد ولعن وله عذاب عظيم في الدنيا والآخرة وغير ذلك مما ورد في هذه الآيات الشريفة
للدلالة على ما بين فيها ورد في مدحهم مخصوص او مشروط بسلامة العاقبة او قبول التوبة وهو ظ

بل

في سبيل الله بل لا واحدة كافية للاحسان كما يفهم من الآية قال في ق مسطح بن اثاثة كان من المهاجرين

وعدم قبول كل المهاجرين والانصار وان الرمي بالزنا كبيرة وفيها مبالغة زائدة في حسن العفو
والصفح وعدم ترك الاحسان والانفاق ولو على المسيء حيث منع الله ابابكر من عدم انفاق
ماله على مسطح الذي قذف ابنته زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وقذفها وعد الله على
النار وان القاذف ملعون في الدنيا والآخرة وله عذاب عظيم قال فخر و ق ولو فتشت
وعيدات القرآن لم تجد اغلظ مما نزل في افك عائشة وبيّن في ذلك المبالغة من وجوه كثيرة
ما وقع في حق عبدة الاوثان مثله وفيهما ان ذلك لعظم شان رسول الله صلى الله عليه وآله
فيها رجاء عظيم بمغفرة الله وعفوه وصفحه فافهم ثم انه لا يخفى ان مضمون الآية نهي من اتصف بفضل لمغفرة
وسعة عن الحلف واليمين على ترك الاحسان الى ذوي قرابته والمساكين والمهاجرين في
سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم واساءة بالنسبة اليه ولا يدل على افضلية ابي بكر من اربعة
عشر وجها على ما توهمه الفخر الرازي في تفسيره الكبير وقد بيّنا ذلك في رسالة عليحدة ونشير
هنا الى نبذ منه ومن بعض كلامه اجمع المفسرون على ان المراد باولي الفضل ابو بكر علم ذلك بالتواتر
وانما تدل على ان ابابكر افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لان الفضل المذكور
في هذه الآية اما في الدنيا واما في الآخرة لانه تعالى ذكره في معرض المدح من الله تع والمدح من
الله تع في الدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد
منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي
لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تع له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون
افضل الخلق ترك العمل في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فبقي معمولا في حق الغير وهذا
غلط فاحش فان مضمون الآية ما ذكرناه وهو غير مخفي على من له معرفة باساليب الكلام وليس فيها
دلالة على ما ذكره وما ذكره في ذلك ظاهر البطلان فانه ليس في مقام المدح وعلى تقدير لا بعد
في ذلك في هذا المقام وعلى تقديره كون الفضل مخصوصا بالدين لا يلزم كونه افضل ويجوز
للمساوي ان يكون فاضلا وعدم تقييد الفضل بالنسبة الى شخص لا يلزم افضليته من كل خلق على زر

وهوظ

وهو ظ وانه لو تم لدل على افضليته من نبينا ص وسائر الانبياء وهو باطل ومناف لاول كلامه وايضا
يلزم اذا قيل زيد اولو الفضل يكون كمن بحسب منطوقه فتأمل وانه غير مجمع عليه كون المراد به
ابا بكر فانه نقل فيه انه نزلت في جماعة من الصحابة حلفوا ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك
عن ابن عباس وغيره وانه لا تواتر وان ذلك ليس دليلا للاجماع واثبات الاجماع والتواتر دونه خرط
القتاد وعلى تقدير التسليم ان الدلالة على الافضلية في الجملة فضلا من جميع الخلق كيف ولا شك في
عدم اختصاصها بابي بكر لقرائن لفظية ومعنوية وان سلم نزولها في حق ابي بكر ومسطح فان المدار
على عموم اللفظ فيلزم ان كل من له فضل وسعة يكون افضل من جميع الخلق فيكون اكثر الخلائق افضل
من الكل ويكون الاكثر مفضولا وفاضلا وفساده اوضح من ان يبين ثم غاية ما يمكن ان يقال يدل
على ان له فضيلة ما ان حمل الفضل على امر الدين والسعة على الدنيا كما قاله البيضاوي ومعان الظاهر
والمتبادر في هذا المقام هو الفضل في المال والسعة عطف بيان له وذلك في القرآن العزيز غير عزيز
فالتكرار ليس بسبب لذلك الحمل كما قيل كيف يختص به مثل هذه الآية الشريفة التي اراد الله تع بها
حث المؤمنين على الاحسان بالعشيرة الى المسيء ودفع السيئة بالحسنة وترك المكافات والانتقام طمعا
في المغفرة والعفو عنهم كما اشار بقوله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم مع جمع اولي الفضل
وجمع اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليس ذلك الا تفويت غرض الحكيم تع بل يمكن
ان يستفاد منها مذمة ابي بكر حيث حلف ونهي عن ذلك وعوتب وامر بالعفو والصفح ثم عوتب ان
من يفعل ذلك لا يحب ان يغفر له ومن العجايب انه ذكر ان ابا بكر افضل من علي عليه السلم لان العطا
لم يكن لوجه الله بل طمعا للثواب وخوفا من العقاب بخلاف انفاق ابي بكر فانه من اين يقول هذا فان
انفاق ابي بكر لو تم ما يعلم وجهه والظ كونه لقرابته وانه لو سلم آية وما لاحد عنده من نعمة تجزى لا
على زرك يدل عليه ايضا نعم تدل عليه انه ما كان عليه من احد نعمة تجزى لا انه فعل لله ولوجهه بخلاف ما فعله
علي عم فان الله اخبر بذلك بقوله تع انما نطعمكم لوجه الله ولعمري ليس مثل هذا الكلام الا التعصب

المرجع

سورة القصص

النزول عن الحق وما نجده باعثا الله يعلم فان اردت تفصيل ما ذكره وما ذكرناه فارجع الى التفسير و(ير)
الى ما ذكرناه فى الرسائل والله الموفق للحق والصواب واليه المصير والمآب تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين فى تلك تعظيم لها اى دار الآخرة والجنة
وتفخيم لشانها يعنى تلك التى سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد و(لكن)
بترك ارادتهما وميل القلوب اليهما كما قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فعلق الوعيد بالركون وعن على
عم ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل
انه قرأها ثم قال ذهبت الامانى هيهنا وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض فى ت علوا
اى تجبرا وتكبرا على عباد الله واستكبارا عن عبادته و لا فسادا اى عملا بالمعاصى قيل هو الدعاء
الى عبادة غير الله وقال عكرمة هو اخذ المال بغير حق وبينهم منه عرفا غير ذلك فافهم والاول بعيد (ولا)
بعد فى عمومه كما فهم من كلامه صلوات الله عليه وآله لانه لو لم يكن فى نفسه خساسة وحسد وتسلط
على المسلم ما كان يريد ان يكون شراك نعله احسن من شراك نعل صاحبه فهو خسة فى حق نفسه (فى)
وماله وحسد وبغض وغير ذلك لانه يريد لنفسه شيئا حسنا فقط لانه لو كان كذلك كان لاجر (بل)
الاخير لغيره والاحسن لنفسه وهو ظ فافهم و وصينا الانسان بوالديه حسنا اى امرنا الانسان ان
يفعل بوالديه فعلا ذا حسن فحسن اليهما ولو كانا كافرين ابقيه لعمومه ومثل قوله وصاحبهما
فى الدنيا معروفا وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وتنبيه على عدم اطاعتهما
فى المعاصى لوارادالان كل حق وان عظم ساقط اذا جاء حق الله وانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق
ثم قال الى مرجعكم جميعا من آمن ومن كفر ومن اطاع ومن عصى ومن عمل بالوصية ومن لم يعمل ومن
اطاعهما فى الشرك وغيره فاجازى كلا باستحقاقه فى ت فيه شيئان احدهما ان الجزاء الىّ فلا
تحدث نفسك بجفوة والديك وعقوقهما لشركهما ولا تحرمهما برك ومعروفك فى الدنيا كما انى لا
امنعهما رزقى والثانى التحذير من متابعتهما على الشرك والحث على الثبات والاستقامة فى الدين

سورة العنكبوت

سورة الاحزاب

بذكر المرجع والوعيد وفى قوله ان المسلمين والمسلمات الى قوله اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما دلالة
واضحة على حسن الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصوم و(حفظ)
الفرج من الحرام وذكر الله كثيرا وانها موجبة للمغفرة والاجر العظيم وفى قوله ت وجاك الآية دلالة
على ان تعدد يدل على الجواز وان نفى الحرج عنه يستلزم نفى الحرج من الآية والتأسى فتأمل وبحث
التأسى طويل مذكور فى محله مرجع اليه ويدل على تحريم ايذاء المؤمنين اى المسلمين بغير استحقاق و
جناية تقتضى ذلك ويبيح قوله تع والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اى بغير
جناية واستحقاق يبيح ذلك فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا
به شيئا قيل ان مفسرة بعنوان المحرمات ما بعدهم من قوله لا تشركوا وما عطف عليه ويبيح عطف الاوامر
مثل قوله تع وبالوالدين احسانا اى احسنوا بهما على النواهى لان المحرمات ما يفهم منها وهو ضد المأمورات
مثل الاساءة فى احسنوا ويحتمل كونها مصدرية اى عليكم ان لا تشركوا مفعول عليكم او مرفوعا بالابتداء
او يكون خبرا عن نحو هو او المتلو وضع الامر بالاحسان موضع النهى عن الاساءة اليهما للمبالغة والدلالة
على ان ترك الاساءة هنا لا يكفى بل لا بد من الاحسان فيفهم ان ترك الاحسان بمنزلة الشرك فى النهى و
القبح ولا تقتلوا اولادكم من املاق اى من جهة الفقر وخشيته كقوله خشية املاق نحن نرزقكم واياهم
منع لموجب القتل وابطال لحجتهم فى القتل ولا تقربوا الفواحش قيل كبائر الذنوب او الزنا مطلقا ما
ظهر منها وما بطن اى الكل والخفى قيل هو مثل قوله الاثم وباطنه ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق
مثل القصاص والحد والرجم والارتداد وقتل الاولاد داخل فيه الا انه خص بالذكر للاهتمام به ولانهم كانوا
يفعلون ذلك فذكر المنع بخصوصه ورد حجتهم والاحتجاج عليه ذلكم اى الامور المذكورة فى الاوامر والنواهى
وصاكم به اى بحفظه لعلكم تعقلون ترشدون بسبب العمل به والتقيد من الرشد بالعقل لان الرشد كمال
العقل ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن اى لا تقربوا من مال اليتيم بان تتصرفوا وتفعلوا فيه (فعلة)
فلا تدنوا اليه بفعل اصلا الا بالفعلة التى هى احسن ما يفعل بماله بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء كحفظه و
تغيير ما هو خراب منه وتنميته وتثميره واحسن من تركه وباعماله هو الذى يجده العقل السليم حسنا واو

سورة الانعام

يكون لا تشركوا به

من تركه وهو مقتضى اكثر عقول العقلاء فالآية تدل على تحريم الامور المذكورة خصوصا التصرف
فى مال اليتيم حيث عبّر عن النهى عنه بعدم القرب منه ولهذا عدّ بخصوصه من الكبائر واليتيم غير البالغ
الذى لا اب له ويمكن ادخال غير الرشيد فيه الى ان يرشد لاحتمال ان يكون معنى حتى يبلغ اشده يبلغ
رشده اى يبلغ ويرشد وقيل حتى يبلغ ويصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وانعم والاول اولى لان الظاهر
انه غاية النهى للتصرف ولو كان باذنه الا ان يكون باذن الولى ومعلوم انه بعد مجرد البلوغ لم ينته
المنع عن التصرف وان كان باذنه ايضا لعدم الرشد فالتصرف فى ماله مطلقا باذنه وبدونه حرام
الى ان يرشد ويبلغ وتدل الآية على جواز التصرف فى ماله ان كان احسن فلو كان عنده الاشياء
ما يتلف من ماله يجوز حفظه باى نوع كان واذا خيف تلفه يجوز بيعه واقراضه من ملّى امين مع
الشهود والرهن ان لم يوجد احسن منه وان يوجر عقاره وان يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك و
تدل عليه الاخبار ايضا ولهذا قال الفقهاء بذلك وجوزوا كون بعض العدول بمنزلة الوصى على تقدير
عدمه بان يجعله الحاكم وصيا او فى ذلك واذا لم يمكن الحاكم له ان يفعل ذلك وبالجملة الولى مقدم
فان لم يكن فالوصى فالحاكم فالعدل فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن اليه ونحو ذلك وجعل من
الوصى فتأمل واما من كان فى يده مال الغير المشار اليه يمكن كفاية كونه امينا موثوقا بنفسه بل مطلقا
فى حفظه وما هو بقاؤه احسن من عدمه لعموم الآية ويؤيده تكرارها فى القرآن العزيز ومعاضدته
للعقل ووجدانه حسنه والاحتياط لا يترك ويدل عليه ايضا الآيات التى فى بيان حكاية الخضر وموسى
عليهما السلام حيث دلت على التصرف بغير الاذن مثل خرق السفينة واقامة الجدار ونحو ذلك وسوق
الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بدين دون آخر وهو ظ ويؤيده العقل وح لا يبعد جواز
التصرف فى مال غير اليتيم ايضا اذا كان احسن بان كان مجنونا او غائبا ويتلف ماله ويخرب عقاره او لم محبوسا
يوجر فيوجرها بعض العدول وكذا دوابه وبعض الآلة التى تتلف يقينا او تنقص بحيث يجزم كل عاقل
ان بيعها واجارتها احسن ويرضى به مالكه العاقل كان الله تعالى يوصل ضررا بالعبد بمرض ونحوه
مع تعيين عوض حتى يرضى به كل عاقل ويؤيده كونه سنة ولا بين المسلمين وينقلون جواز ذلك عن

المشايخ

المشايخ رحمهم الله ولكن يجب فيه الاحتياط التام بل اشتراط الاخبار للمالك ان امكن وتسليم ماله الى
يد امين ملى وجعله فى ذمته مع رهن وبالجملة لابد من مراعاة الاحسن ويؤيده ايضا بعض الآيات
مثل ما على المحسنين من سبيل ولا على انفسكم ان تأكلوا الخ الآية اذا كان التصرف ممن تضمنت الآية
جواز الاكل له من بيوتهم فانه اذا جاز له الاكل جاز له مثل هذه التصرفات بالطريق الاولى ويؤيده
ايضا ما فى الاخبار ان المؤمن اخ المؤمن وعليه ان يجعل نفسه كنفسه وماله وعرضه كماله وعرضه
فى حفظه فتأمل واوفوا الكيل والميزان بالقسط صفة عطفه مثل ما تقدم اى يجب ايفاء الكيل
والوزن بالعدل والتسوية ولما كان مشكلا اردفه بقوله لا نكلف نفسا الا وسعها اى الا ما يسعها
وتقدر عليه من غير حرج وضيق فعليكم الجهد فى تحصيل الحق وما وراء ذلك معفو عنكم واتى
صاحب المال فيستحق له ان يعطى زايدا او ياخذ ناقصا ومع التشاح يمكن ترجيح من بيده الكيل والوزن
ومع عدمه او مطلقا القرعة وترجيح جانب صاحب المكيل والموزون لان الزيادة من طرفه اسهل
حيث ما يعطى الثمن غالبا ولانه العادة فى الاكثر واذا قلتم فى حكومة وشهادة بل مطلقا فاعدلوا فيه
اى استعملوا العدل والحق فى ذلك القول ولو كان المقول فيه ذا قربى اى قرابة القائل بل لو كان
بحسب م نفسه فيفوته بما يضره فى الدنيا فان ذلك ينفع له حقيقة وان كان يحسب الظاهر انه مضر فقيه دلالة على
وجوب الشهادة على الاقارب مطلقا حتى الآباء والامهات وقبولها وبعهد الله متعلق بما بعده اى اوفوا
للتاكيد والمبالغة للحصر المستفاد اى يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اى لا يضر الى غيره ويجعله
معارضا له ويترك به عهدنا ولا له تدل على وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والايمان
بجميع ما امر به من العمل بالعدالة فى القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك وتحريم ضدها
ولسببه عطف على المناهى كما مر ذلكم اى جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه مشتمل على ما تقدم وزيادة
وصاكم الله به بحفظه والعمل بمقتضاه لعلكم تذكرون رجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به
وفيه تاكيد بالغ وان هذا صراطى مستقيما يحتمل ما تقدم وقيل اشارة الى ما ذكر فى هذه السورة فانها
باسرها فى اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة ويؤيده فاتبعوه ولا تتبعوا السبل الاديان المختلفة

التابعة للهوى فان مستقيم الحق واحد ومتفرق الاهواء مختلف لاختلاف الطبايع فتفرق بكم
عن سبيله الذى هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان ذلكم الاتباع او الصراط المستقيم وصاكم به لعلكم
تتقون الضلال والتفرق عن الحق ولا تركنوا الى الذين ظلموا اى لا تميلوا الى من وجد منه الظلم سورة هود
وقتا ما ادنى ميل فان الركون هو الميل القليل كالتزيى بزيهم وتعظيم ذكرهم واستدامته فان فعلتم
فتمسكم النار بركونكم اليهم فاذا كان الميل اليسير الى من صدر منه وقتا ما يسمى ظلما موجبا لمس النار
فما ظنكم بالميل الكثير اليهم وبالظالم نفسه وبالظلم قال تع ولعل الآية ابلغ ما يتصور فى النهى عن الظلم
والتهديد عليه وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التى هى العدل
فان الزوال عنها بالميل الى احد طرفى افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه او غيره بل ظلم فى نفسه وهذا الكلام
مشعر بان ضمير الظلم مطلق الذنب كما فى قوله تع ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولكن يمكن تقييده
بالكبيرة فتأمل قال فى ك النهى متناول للانحطاط فى هواهم والانقطاع اليهم ومصاحبتهم ومجالستهم
وزيارتهم ومداهنتهم والرضا باعمالهم والتشبه بهم والتزيى بزيهم ومد العين الى زهرتهم وذكرهم
بما فيه تعظيم لهم وتأمل قوله ولا تركنوا فان الركون هو الميل اليسير وقوله الى الذين ظلموا اى الذين
وجد منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين ثم نقل غشيان الموفق فى الصلوة لما قرأ الامام هذه الآية فيها
وسئل عن سبب الغشيان فقال اذا كان هذا حال المائل الى الظالم فكيف بمن ينقل اليهم كتابة صديق
للزهرى لما خالط السلطان وبالغ فى ذلك من ذمه اختلاط الظالم وذكر امورا كثيرة منها
عافانا الله واياك من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغى لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك ومنها
وليس كذلك اخذ الله الميثاق على العلماء ومنها واعلم ان ايسر ما ارتكبت واخف ما احتملت
انك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغى بدنوك ممن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا ومنها
فما ايسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك ومنها فداو دينك فقد دخله السقم وهيئ زادك
فقد حضر السفر البعيد وآخرها وما يخفى على الله من شيء فى الارض ولا فى السماء ثم نقل الاخبار
فى ذم الاختلاف الى ابواب الظلمة قال سفين فى جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزائرون للملوك

عن الاوزاعى ما من شيء ابغض الى الله فى ارضه من عالم يزور ظالما وعن محمد بن سلمة الذباب على
العذرة احسن من قارئ على باب هؤلاء وقال رسول الله صلعم من دعا للظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى
الله فى ارضه ويؤكد ذلك ما روى عنه صلعم بطريق العامة والخاصة كفارة الاختلاف ابواب السلاطين عمل السلطان
قضاء حوائج الاخوان وكلام ق ظ فى ان المراد بالظالم هو حاكم الجور وذلك غير بعيد لان المتبادر
ظلمه اقبح فلا يبعد كون قباحته واصلا الى هذه المرتبة ولما روى من اخبارنا مثل ما ذكر فى الفقيه فى
باب جمل من مناهى النبى صلعم انه قال من مدح سلطانا جائرا وتخفف وتضعضع له طمعا فيه كان قرينه تضعضع خضع وذل ق
فى النار وقال صلعم قال الله عز وجل ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال صلعم من ولى جائرا
على جوره كان قرين هامان فى جهنم ويحتمل الظلم على الغير مطلقا ومطلق الظلم الموجب لسخط كما فى
وقال فى ن اى لا تميلوا الى المشركين فى شيء من دينكم عن ابن عباس وقيل لا تداهنوا الظلمة عن
السدى وابن زيد وقيل ان الركون الى الظالمين المنهى عنه هو الدخول معهم فى ظلمهم او اظهار موالاتهم
فاما الدخول عليهم ومخالطتهم ومعاشرتهم دفعا لشرهم فجائز عن القاضى وقريب منه ما روى عنهم
عليهم السلم ان الركون هو المودة والنصيحة والطاعة لهم والاول بعيد والثانى قريب
مما قلنا ان المراد هو حكام الجور ومعلوم ان مخالطتهم لدفع شرهم جائز عقلا ونقلا ويحتمل ان يكون نا زر
المراد الميل الى مطلق الظالم من حيث الظلم كما قال الميل الاثابة ولهذا قالوا لا يجوز مدح من يستحق الذم من
وجه آخر يوجد لا يستلزم مدحه على القبيح ويدل عليه العقل وبالجملة المراد المبالغة فى المنع عن
الميل الى الظالم والظلم خصوصا على ما ذكره فى ق وى والا يلزم كون الميل الى بعض اكابر الصحابة
موجبا لمس النار لانه قد وجد منهم الظلم والكفر قبل الاسلام والاستدلال بهذه الآية على اشتراط
العدالة فى الوضوء ومستحق الزكوة والخمس وعدم جواز اعطاء شيء الى غير العدل ليس بصحيح وهو كما ترى
يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم ووجوب التنفر عنهم واجتنابهم مطلقا و
خصوصا حكام الجور وسيما من حيث الظلم والذنب وهو ظاهر عقلا من غير حاجة الى هذه الآية الشريفة
وفقنا الله واياكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون

استجازوا اباهم في اللعب وقد اجازهم فيدل على عدم تحريم اللعب مطلقا الا ان ثبت تحريمه بخصوصه
الا ان يقال انه مخصوص بشريعتهم اذ لم يثبت حجية شرع من قبلنا او يقال ان المراد اللعب الخاص وهو
الاستباق والانتضال حتى يتعودوا انفسهم لقتال العدو بدليل انا ذهبنا نستبق كما قيل في ولكن
لا يحتاج اليه لما تقدم من احتمال اختصاص الاباحة بدينه ولا الى قولهم حتى يتعودوا على ان في استباحتهم الا
نا تلك الان من يمنع الاستباق بالفرس ونحوه ولكن الظاهر ان المراد هو الاستباق بالاقدام فيحتاج الى
جعله من خصايص دين يعقوب عم قال في ن ارادوا به اللعب المباح مثل الرمي والاستباق بالاقدام وقد
روي ان كل لعب حرام الا الثلثة لعب الرجل بقوسه وفرسه واهله السند عنه وفي المستثنى والمستثنى
منه تأمل وفي قصة الرؤيا ومنع يعقوب عم اقتصاصه على اخوته معللا بانهم يكيدوا له كيدا دلالة على
جواز قص الرؤيا وانها قد تكون صادقة وجواز النصيحة ولو كانت مشتملة على ما يشعر بذم شخص
فتأمل قيل في قوله تعالى اجعلني على خزائن الارض اي ولني خزائن ارضك اي اجعلني وكيلا وحاكما
على ملكك اني حفيظ عليم امين احفظ ما تستحقه عالم بوجوه التصرف ودلالة على جواز مدح النفس
وتزكيتها ليتوصل به الى غرض صحيح مثل التولية لاجراء الاحكام الشرعية واقامة الحدود وبسط العدل
ورفع الظلم وبالجملة للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى جواز طلب التولية والقضاء من حكام
الجور اذا علم انه قادر على اجراء الاحكام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما هو عليه كما ذكره الفقهاء
رحمهم الله بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك الا بطلبها لنفسه والعقل يدل عليه ولا يحتاج الى الحمل
على انه فرع حجية شرع من قبلنا وقياس غير النبي صلى الله عليه وآله به وعلمه بعلمه مع انه كان مستقلا لا عاملا ولا نايبا
وفرض العلم في غيره بحيث يكون عالما بخلو توليته عن جميع المفاسد من نفسه وغيره لا يخلو عن بعد اذ يجد
ان مخالطة الحكام والتسلط على الناس يخرب الدين وبالجملة كل ذلك اذا كان معلوما عنده انه يفعل
ابتغاء وجه الله كما فعل يوسف عم بامر الله تعالى لا شك في جوازه بل وجوبه وفي جعل السقاية في رحل
اخيه ليأخذه ثم النداء بالسرقة وتفتيش وعائهم ونحو ذلك دلالة واضحة على جواز امثال ذلك
مع استعمال التورية اذ ذكر في التفسير انه عم ورّى ولكن يشكل لما تقدم ولعدم الضرورة ولانه

ذلك

ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال كذلك كدنا ليوسف فتجويز ذلك لغيره قياس مع الفارق فلا يجوز ثم في
عدم منع يوسف ويعقوب ابناءه وترك استتابتهم ومما ظلمهم حتى خاف عليهم الدخول من باب واحد
فقال ادخلوا من ابواب متفرقة دلالة واضحة على جواز ذلك فتأمل وفي عفوهما عنهم ايضا ودعائهما
لهم دلالة واضحة على ان العفو حسن وصاحبه ممدوح وهو ظاهر عقلا ونقلا كتابا وسنة متظافرة
ثم في ترك يوسف اعلام ابيه وساير اهله الى ذلك الزمان مع قدرته عليه دلالة على ترك صلة الرحم مثل
ذلك وكان ذلك بامره تعالى لمصلحة يعلمها الله فلا يقاس ولهذا نقل في ف انه لما ادخل اباه خزائنه
القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثماني مراحل قال امرني جبرئيل
عم قال او ما تسأله قال انت ابسط اليه مني فاسأله قال جبرئيل عليه السلم الله امرني بذلك لقولك وا
ان يأكله الذئب قال فهلا خفتني فيه دلالة على التوكل وعدم الخوف الا من الله خصوصا الانبياء
والاولياء عليهم السلم ونقل في ف ايضا ان سبب محنته انه ذبح شاة فقام ببابه مسكين فما اطعموه وانه
اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتى عميت وفي بكاء يعقوب ويوسف عليهما السلم دلالة واضحة
على جواز البكاء على مفارقة الاحباب ولهذا بكى نبينا صلى الله عليه وآله على ولده ابرهيم وقال القلب يجزع والعين
تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وقال انما نهيت من الصياح والنياحة ولطم الوجه والصدر وجز
الثياب كما يفعل الجهال ونهى عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البكاء ففي كون البكاء على
الميت من امور الدنيا بحيث يبطل الصلوة به كما قال الفقهاء تأمل ثم في سجود ابويه له دلالة على جواز
السجدة لغير الله لكن للتعظيم لا للعبادة وفيه ما تقدم على انه قد يكون لله شكرا لا له كما قال في ف
ايضا فتأمل انما يتذكر اولوا الالباب اي انما يتعظ ويعرف ما تقدم الذين عملوا على قضيات عقولهم
فنظروا واستبصروا والمبرؤن من مشابهة الالف ومعاودة الوهم الذين يوفون بعهد الله
قيل بعهد الله ما عقدوه على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
ويحتمل العموم ولا ينقضون الميثاق كلا ونقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود
والنذور والايمان وغيره ذلك وبين خلقه من الاقارير والعقود والشروط وساير ما قرر معهم فهذا

سورة الرعد

نعم بعد تخصيص ويحتمل ان يكون معناهما واحدًا ويكون الثاني تأكيدًا للاولة لحرمة انما ذكر المثاق وان دخل جميع الاوامر والنواهي في لفظة العهد لئلا يظن ان ذلك خاص فيما بين العبد وربه والنبوات مابينه وبين العباد من المواثيق كذلك في الوجوب واللزوم فيمكن جعل هذه دليل وجوب الوفاء بالنذور والعهود والشرائط والوعد والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل من الارحام والقرابات روى في التهذيب عن سلمى مولاة ولد ابي عبد الله عم قال كنت عند ابي عبد الله عم حين حضره الوفات فقال اعطوا الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين عليهما السلم وهو الافطس سبعين دينارا قلت له اتعطي رجلا حمل عليك بالشفرة فقال ويحك اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اما سمعت قول الله تعالى الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب فهذا دال على صحة الافطس وجواز اعطاء الفاسق والاحسان الى من اساء والظاهر انه يدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلعم وقرابة المؤمنين الثابتة بالقرآن مثل قوله تعالى الا المودة في القربى وانما المؤمنون اخوة وبالاخبار المتظافرة والاجماع بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين انفسهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وكل ما تعلق بالانسان بسبب حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من اهل خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن الاحسان كله وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين كذا من في دقيق بالغه وهذه دليل على ملاحظة صلة الرحم والاخوان والجيران وفي الاخبار الحث على ذلك مع مبالغة ذالة عليه كثيرة ويخشون ربهم اي وعيده وما يترتب على عصيانه من العقاب ويخافون وعيدًا بالخصوص سوء الحساب فيجب على المؤمن ان يحاسب نفسه قبل ان يحاسب كما في الاخبار مثل ما روى عنه عم انه قال حاسبوا قبل ان تحاسبوا والاخبار في الوعيد والترغيب عنه متضمرة مثل قول الصادق عم قال له الراوي اوصني فقال اعدّ جهازك وقدّم زادك وكن وصيّ نفسك ولا تقل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك روى في الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم انه استقضى رجل

عن رجل حقه وجاء يشكي الى ابي عبد الله عم فقال له مالك ولاخيك فلان تشكوه قال جعلت فداك لي عليه شيء فاستقضيت منه حقي قال ابو عبد الله عم اخبرني عن قول الله عز وجل ويخافون سوء الحساب اتراهم ان يجور عليهم او يظلمهم لا والله ولكن خافوا الاستقصاء والمداقة والذين صبروا على الطاعات واجتناب المعاصي ما تكرهه النفس ويخالف الهوى ابتغاء وجه ربهم قيل طلبا للثواب الله وطلبا لمرضاته وامتثالا لامره مخلصا له ذلك لا لغرض آخر مثل رياء وسمعة ان يقال ما اصبره فلانا على البلاء وما احمله وتحملا للاعداء كقول معاوية لحسن بن علي عليهما السلم لما عاده في مرضه وقام اليه وتجلدي للشامتين اريهم اني لريب الدهر لا اتضعضع وانشاء الحسين عم بيتا آخر من هذه القصيدة واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع وانا راجيه في المطول والمختصر بعوية ما عرف ان الشماتة فيما فعل اكثر لانه اظهر انه ضعيف وانما تجلد لعدم الشماتة وفيه عين الشماتة مع عدم حياء واذى حصل من البيت الثاني قال في في صبر واطلق فيما يصبر عنه وعليه من المصائب في النفوس والاموال ومشاق التكاليف ابتغاء وجه ربهم لا ليقال ما اصبره واحمل النوائب واوقر عند الزلازل ولا لئلا يعاب بالجزع ولئلا يشمت به الاعداء كقوله وتجلدي للشامتين اريهم ولا لانه لا طائل تحت الهلع اي الجزع ولا مرد فيه للفائت ونقل شعرا ثم قال وكل عمل له وجوه يعمل عليها فعلى المؤمن ان ينوي منها ما به كان حسنا عند الله والا لم يستحق به الثواب وكان فعله كلا فعل يعني انتهى بل قد يكون معاقبا بالفعل بل قد يكون شركا كما قيل في الرياء فالفعل ليس كلا فعل فقط وهذا دال على الترغيب بجميع العبادات والصبر على المصائب في الافعال والتروك والاقوال وغيرها وعلى وجوب النية والاخلاص وو رزقنا الله واياكم واقاموا الصلوة فعلوها على الوجه المأمور وقيل داوموا على فعلها وانفقوا في سبيل الله وجوبا او ندبا مما رزقناهم اي من الحلال الذي يجوز الارزاق والانفاق منه اذ الحرام ليس كذلك بل ليس برزق ومنسوب الى الله تعالى ومن تبعيضية اشارة الى عدم السرف فيدخل فيه الانفاق الواجب على النفس والزوجة والابوين والاولاد والزكوات والمنذورات والخمس والمندوبات من صلة الاقارب والاخوان ومطلق صرف المال لله سرا وعلانية اي لا يلاحظ ان هذا عند الناس وينبغي ان يكون في الخلوة الستر بل يفعل لله سرا وعلانية ولحسبة كانت

اوسندوبة ولا يؤخر لان في التاخير آفة اذ قد عرفت ان المدار على النية والاخلاص وهو امر قلبي لا يختلف
بجهر واخفاء وقد يقع الريا في الاخفاء اكثر من الجهر ويحتمل ان يكون المراد التعميم لادراك الفضيلة كما
في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية مع قول امير المؤمنين عم حين سأله
صلعم عن وجه التقسيم في الليل والنهار والسر والعلانية ويحتمل التقسيم للواجب والندب كما قيل او يكون
للواجب فقط والتعميم بالنسبة الى من يعرف بان له مالا والى من لم يعرف به كما قال تعالى وليسا بحيدين ويدرؤن
بالحسنة السيئة اي يدفعون بفعل الطاعة المعصية وعن ابن عباس يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد
عليهم من سيئ غيرهم وعن الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا والى مثل هذا
في الاخبار عنهم عليهم السلم صل من قطعك … وقيل اذا اذنبوا تابوا وقيل اذا رأوا منكرا امروا بتغييره
ويحتمل ان يكون اشارة الى التكفير او اللطف مثل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وان تكون
عامة لدفع جميع القبائح على الوجه الاحسن ومقابلته ودفعه بالحسن الجميل اولئك لهم عقبى الدار عاقبة
الدار الدنيا وما ينبغي ان يكون عاقبة لاهلها فان الآخرة هي عقبى الدار ومنتهاها وهي الجنة التي وعد (دار ظ)
المتقون والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات لاولي الالباب فاستيناف
لما استوجبوا بتلك الصفات جنات عدن بدل من عقبى الدار او مبتدأ خبره يدخلونها والعدن الاقامة
اي جنات لم يموتوا فيها وقيل هو طبقات الجنة ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم من صلح للدخول (للخلود ظ)
منهم عطف على المرفوع في يدخلون ويحتمل كونه مفعولا معه والمعنى انه يلحق بهؤلاء ان كان المراد به المؤمن
ليخرج به الكافر والتقييد اشارة الى ان مجرد الانساب لا ينفع بل لا بد من صلاح في الجملة وهو الايمان او
ليس المراد الصلاح الكلي والا فلا يحتاج للدخول الى الاول بل هم ايضا يدخلون مثلهم وظاهر الآيات
سبب دخولهم اتصاف هؤلاء الاول بهذه الصفات فقط … ولا دلالة على ان الطاعة تنفع المطيع وهؤلاء
الابا انهم بغيران يشفع لهم فكيف مع الشفاعة والظاهر الاول لعدم القيد ولانه بالشفاعة يدخل
غير هؤلاء ايضا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب اي من ابواب المنازل او من ابواب الفتوح والتحف
قائلين سلام عليكم مبشرين بالدوام بما صبرتم فنعم عقبى الدار بما تعلق بعليكم او بالسلم او بمحذوف

سورة الحجر

اي هذا بما صبرتم وما مصدرية او موصول الصبر تم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم
اي لا ترفعن عينيك الى ما متعنا الكفار والقينا عليهم به لنا الا في النعم من الاولاد والاموال وغيرها الخ
من زهرات الدنيا فانها في معرض الزوال والفناء مع ما يتبعها من الحساب والجزاء وعلى هذا يكون ازواجا
منصوبا على الحال والمراد به الاشباه والامثال وقيل ان معناه لا تنظرن الى ما في ايديهم من النعم التي هي
اشباه يشبه بعضها بعضا فان مال الغني … وعلى من اتبعك من انواع النعم هي النبوة والقرآن والا
والفتوح وغيره لك اكثر واوفر مما آتيناهم وقيل معناه لا تنظرن ولا يعظمن في عينيك ولا تمدهما (ككلا ازواج الاصناف …)
الى ما متعنا به اصنافا من المشركين والازواج … فيكون ازواجا على هذا مفعولا به ونهي رسول
الله صلعم عن الرغبة في الدنيا فحرم عليه ان يمد عينيه اليها وكان رسول الله صلعم لا ينظر الى ما يستحسن من الدنيا
هكذا في ت وعلى هذا علي تقدير وجوب التاسي يحرم على امته ايضا ذلك الا ان يكون من خصايصه وليس
بمعلوم ولا منقول في خصايصه والمراد بالنظر المنهي النظر الراغب الطامع فيه كما صرح به في ت ويحتمل (نظر ظ)
ان يكون على وجه الحسد والتلف عن غيره وحصوله له وحصوله له من غير وجه شرعي فتحريمه عليه وعلى امته
بغير نزاع فتامل ولا تحزن عليهم اي على كفار قريش بانهم ما آمنوا او نزل بهم العذاب او لا تحزن عليهم
بما يصيرون اليه من عذاب جهنم ولا تزهد ايضا على تحريم ذلك على الامة مثل ما تقدم وقريب منها قوله
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقوله واخفض جناحك للمؤمنين اي الن لهم جانبك وارفق بهم يدل على
وجوب ذلك على الكل كما تقدم واما قوله فاصدع بما تؤمر اي اظهره ولا تخفه خوفا وتقية لان الله يعصمك (تخفيه)
عن الناس فالظاهر انه من خصايصه اذ يجب على غيره التقية في محلها او يحمل على غير محلها ولنا التي
بالتسبيح بقول سبحان الله والحمد لله ونزهه واستعينوا بالصبر والصلوة عند ضيق القلب وهجوم الغم (بعد ذلك)
والكون من الذين يسجدون لله وحده ويتوجهون الى الله بالتهجد والكون على العبادة الى ان ياتي
الموت على ما يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن

سورة الفرقان

من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموت فالظاهر انه ليس مخصوص به صلعم وعباد الرحمن
مبتدأ خبره ما يجيء في آخر السورة اولئك يجزون الغرفة الخ الذين يمشون على الارض هونا صفة لعباد

الرحمن او حذفه واولئك مبتدأ اشارة الى عباد الرحمن ويجزون الى آخره خبره في ق وغيره هذه
الاضافة للتخصيص والتشريف يريد افاضل عباد الله كما يقال ابني الذي يطيعني ولذا من عنه فلا
يكون توبيخا بان غيرهم ليسوا كذلك فعباد الله الذين هم عباده وهو عنهم راض هم المذكورون
والموصوفون بالصفات المذكورة **منها** المشي على الارض هونا هينين فيكون حالا او مشيا
هينا فصفة مفعول مطلق محذوف وهو السكينة والوقار والتواضع قال ابو عبد الله عم الرجل يمشي
بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر وقيل معناه علماء حلماء لا يجهلون وان جهل عليهم عن
الحسن وقيل أعفاء اتقياء عن الضحاك والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما
وقوله المؤمنون هينون لينون والمثل اذا عز اخوك فهن ومعناه اذا عاسر فياسره والمعنى
انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا
ولذلك كره بعض العلماء الركوب في الاسواق ولقوله ويمشون في الاسواق كذا في ق فيدل
على مرجوحية التبختر وغيره مما ينافي الهون بالمفهوم بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدم ولا
تمش في الارض مرحا **ومنها** واذا خاطبهم الجاهلون بما يكرهونه او يثقل عليهم قالوا في جوابهم
سلاما سدادا من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش وقيل قولا يسلمون فيه عن الاثم و
الايذاء فصلا منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شر ولا نجاهلكم ونتسلم منكم تسلما فاقيم ذلك مقام
التسليم ولا ينافيه اية القتال لتنسخه فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم
في الكلام والمراد بالجهل هنا السفه وقلة الادب وسوء الرعة فيدل على مرجوحية مقابلة
الجاهل بالجهل **ومنها** والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما في ق البيتوتة خلاف الظلول
وهو ان يدركك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من القرآن في صلوة وان قل
فقد بات ساجدا وقائما وفيه ابهام وبعد والقائلون غير ظاهرين ثم قال وقيل هما الركعتان
بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصفهم باحياء الليل كله او اكثره يقال فلان
يظل صائما ويبيت قائما والظاهر هو الظاهر ولا يبعد تحققه بالاكثر في الليالي والليلة اذ الكل بعيد انتهى

تسليما

والخروج عن العهدة شكرا وللعيون والزوجات مثلا حق كما يدل عليه بعض الاخبار ويدل عليه قوله
يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وفي الذكرى ان الاحياء يحصل
بمعظم اكثر الليل وايضا في العرف اذا فعل في اكثره ذلك يقال له فعل ذلك والمراد انهم يصلون
في الليل ويسجدون فيه وفي وقت ينبغي ان يسجد ويقام فيه يقومون ويسجدون فيه وهما جمع ساجد
وقائم ويحتمل المصدر للمبالغة قيل وتاخير القيام للروي وتخصيص البيتوتة لان العبادة بالليل
احمز وابعد من الرياء فيدل على رجحان هذا الوصف ومرجوحية خلافه في ق قال الزجاج كل
من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم والمعنى يبيتون لربهم بالليل في الصلوة ساجدين وقائمين
طالبين لثواب ربهم فيكونون سجدا في مواضع السجود وقياما في مواضع القيام **ومنها** والذين
يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اي يدعون بهذا القول انها ساءت
مستقرا ومقاما اي ان جهنم بئس موضع قرار واقامة هي في ق غراما هلاكا وخسرانا ملحا
لازما ومنه الغريم لالحاحه ولزامه وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر
دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله
والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسره مستقرا
والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي فيدل على ان قول هذا والدعا
به حسن وتركه ليس من داب المؤمنين **ومنها** والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقيل الاسراف هو
النفقة في المعاصي والاقتار الامساك عن حق الله عن ابن عباس وقتادة وقيل السرف مجاوزة
الحد في النفقة والاقتار التقصير عما لا بد منه عن ابرهيم النخعي وروى عن معاذ انه قال سالت
رسول الله ص فقال من اعطى في غير حق فقد اسرف ومن منع من غير حق فقد قتر وروى
عن امير المؤمنين عليه السلام قال ليس في الماكول والمشروب سرف وان كثر وكان بين ذلك
قواما اي وكان انفاقهم بين الاسراف والاقتار لا اسراف فيدخلون به في حد التبذير ولا تضييقا
يصيرون به في حد المانع لما يجب وهذا هو المحمود والقوام من العيش ما اقامك واغناك وقيل

لم يسرفوا

المحدود

القوام بالفتح العدل وبالكسر ما يقوم به الامر ويستقر عن ثعلب وقال ابو عبد الله ع القوام هو الوسط
وقال ع اربعة لا يستجاب لهم دعوة الى قوله ورجل كان له مال فافسده فيقول يا رب ارزقني فيقول الم آمرك
بالاقتصاد في القتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في
النفقة وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الاسراف انما هو الانفاق في المعاصي فاما في القرب فلا اسراف وسمع
رجل رجلا يقول لا خير في الاسراف فقال لا اسراف في الخير ويؤيده ما في الخبر الصحيح
عنه ص لعلي ع واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف ثم قال القوام العدل بين الشيئين
لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما
بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبان
معنى بين ذلك وقواما جائزان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك ظرفا لغوا وقواما مستقرا وان
يكون الظرف خبرا وقواما حالا مؤكدة والذين لا يدعون الآيات اي اولئك كلهم موصوف بتلك الصفات
الوجودية مبرؤون عن هذه الصفات القبيحة التي اتصف اعداؤهم اي المشركون بها من الشرك وقتل النفس
بغير حق والزنا ومن يفعل ذلك يضاعف له اثما اي يأثم بالشرك وغيره وهم مخلدون في النار الا التائب
المؤمن الذي يعمل عملا فانه يبدل الله سيئاته حسنات اي يمحي سيئاته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات
الطاعة والتقوى وكذا لا يشهدون الزور لا يحضرون ولا يجلسون مجالس الخطائين ولا يقربونها
تنزها وصيانة لدينهم لان مشاهدة الباطل على وجه الرضى شركة فيه ولذلك قيل في النظارة الى كل
ما لم تسوغه الشريعة هم شركاء فاعليه في الاثم لان حضورهم ونظرهم دليل الرضى به وسبب وجوده لان
الذي سلط على فعله هو استحسان النظارة في النظر ورغبتهم اليه ويحتمل ان يكون لا يشهدون شهادة
الزور اي لا يكذبون في الشهادة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واذا مروا باللغو مروا
كراما اللغو كل ما ينبغي ان يلغى ويطرح والمعنى واذا مروا باهل اللغو والمشتغلين به مروا معرضين
عنه مكرمين انفسهم عن التوقف عليهم والخوض معهم كقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه واذا ذكروا

نظيره

بقوم ايضا

القبيحة

والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما

بآيات الله اي اذا سمعوا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا سامعين والعاملين بها
والمتعظين بها لا كالاصم والاعمى ويدعون يقولون في دعائهم ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا
قرة اعين اي ارزقنا من الازواج والاولاد ولدا واعقابا يكونون قرة اعين لنا نسرّ بهم فيكون
عليهم الطاعة والتقوى ومحبة الله ورسوله واجعلنا للمتقين اماما اي ان يكونوا للمتقين التابعين
لنا وامامًا لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم والعمل وذلك موجب للجزاء العظيم المذكور بقوله
اولئك يجزون الآية وبالجملة الآيات الشريفة دالة على الجنة وحسن هذه الاوصاف الوجودية
وان لها دخلا في كمال الايمان مثل المروة بالتقوى كراما ومرجوحية الصفات القبيحة مثل الشرك و
الزنا فلا بد من الاتصاف بالاول وترك الثاني والله الموفق وفي قوله والشعراء يتبعهم
الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون دلالة على كون الشعر صفة
ذم وكذا متابعة الشعراء ويدل عليه الاخبار ايضا حتى ورد اعادة الوضوء بقراءة ما زاد على
ثلاث ابيات الآن يراد ما هو الباطل منه وفي قوله الشعراء مبتدأ ويتبعهم الغاوون خبره ومعناه
انه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء وتمزيق الاعراض والقدح
في الانساب ومدح من لا يستحق المدح ولا يستحسن ذلك منهم الا الغاوون والسفهاء ويؤيد
التخصيص وجود الاشعار من العلماء والصلحاء بل من الائمة عليهم السلام والظاهر انه اذا كان مشتملا
على النصيحة والحكمة والمناجاة والحق والمراثي والمدح لاهل البيت عليهم السلام لا يذم ويدل
عليه قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا في استثنى الشعراء المؤمنين
الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك اغلب عليهم من الشعر واذا قالوا شعرا قالوه
في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله
عليه وآله والصحابة وصلحاء الامة وما لا بأس به من المعاني التي لا يتلطخون فيها بذنب ولا يتلبسون
بشائنة ولا منقصة الخ وتدل ايضا على مذمة الخوض في الامور من غير علم وكذا القول بما لم يفعل
وهو مذموم جدا ودلت عليه الآيات والاخبار ويدل على مرجوحية الفرح في الدنيا قوله لا

سورة الشعراء

تبرئ ازل

ترك ايضا

ايضا للقراءة

المدح م

تحين الصا

لوه

تعالى ايضا

قصص

تفرح ان الله لا يحب الفرحين وكذا فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا في ق وذلك انه لا يفرح بالدنيا
الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من قلبه الى الآخرة ويعلم انه مفارق ما فيها عن قريب لم تحدثه نفسه
بالفرح ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم
عذاب مهين في ق اضافة اللهو الى الحديث معناها التبيين وهي الاضافة بمعنى من الى قوله ويجوز
ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو
اللهو منه اللهو كل باطل الهي عن الخير وعما يعني ولهو الحديث نحو السمر بالاساطير والاحاديث التي لا اصل
لها والتحدث بالخرافات والمضاحيك وفضول الكلام وما لا ينبغي من كان وكان ونحو الغناء وتعلم
الموسيقار وما اشبه ذلك وفي حديث النبي صلعم لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا التجارة فيهن
ولا اثمانهن وعن ع ما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا
المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربان بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت وقيل
الغناء مفسدة للمال مسخطة للرب مفسدة للقلب الغناء مشهور فكل ما يسمى في العرف به فهو
محرم اذ لا معنى له شرعا قيل هو ترجيع الصوت المطرب وما اعتبر المطرب بعض والاصل ان تحريمه
ثابت فكل ما يقال انه غناء فهو حرام الا ما استثني مثل الحداء فان ثبت اعتبار الترجيع والطرب
في الغناء فهو المحرم فقط وما نعرفه والا فتحريم الكل والاحتياط في ترك الكل في ق والمراد
بالحديث هنا الحديث المنكر كما جاء في الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة
الحشيش في ق واكثر المفسرين على ان المراد بلهو الحديث الغناء وهو قول ابن عباس وابن مسعود
وغيرهما وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وابي الحسن الرضا ع قال منه الغناء
وروي ايضا عن ابي عبد الله ع قال هو الطعن في الحق والاستهزاء به الى قوله فعلى هذا فانه يدخل
فيه كل شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الاباطيل والمزامير والملاهي والمعازف ويدخل
فيه السخرية بالقرآن واللغو فيه وكل لهو ولعب والاحاديث الكاذبة والاساطير الملهية عن القرآن
والظاهر انه يدخل فيه القصص والحكايات السابقة التي لا فائدة تحتها بل جميع الاشياء التي ليس

سورة لقمن

ويدل على تحريم التكبر والعلو والفساد على ارادتها ايضا فيدل على تحريم قصد المحرم بمجرده من غير فعل فافهم

سورة حم السجدة

بعبادته
فتامل ولكن قد يخص بالمعاصي فتامل ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي
بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم في ق
يعني ان الحسنة والسيئة متفاوتتان في انفسهما فخذ بالحسنة التي هي احسن من اختها اذا اعترضتك
حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض اعدائك ومثال ذلك رجل اساء اليك اساءة
فالحسنة ان تعفو عنه والتي هي احسن ان تحسن اليه مكان اساءته اليك مثل ان يذمك فتمدحه و
يقتل ولدك فتفدي ولده من يد عدوه فانك اذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي
الحميم مصافاة لك ثم قال سبحانه وتعالى وما يلقى هذه الخليقة والسجية التي هي مقابلة الاساءة
بالاحسان الا اهل الصبر والا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير ويحتمل كون لا زائدة والمعنى
ليستا بمستويتين وعدم الفائدة يؤيده والاحسن يؤيد الاول والثانية غفلة من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وكذا العمل بتلك السجية بان شغلك وصرفك الشيطان
من هذا العمل الحسن الموجب للاجر العظيم فانه يمنع عنه فاستعذ منه فانه يندفع عنك ومثلها جزاء
سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله والمعنى انه يجب اذا قوبلت الاساءة ان يقابل بمثلها
من غير زيادة فاذا قال له اخزاك الله يقول له اخزاك الله وعن النبي صلعم اذا كان يوم القيمة نادى
مناد من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا
فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله يجب السجود عند قراءة هذه الآية ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون بالنص والاجماع قيل موضعه تعبدون
لقربه من الامر بالسجود وفيه تامل فان هذا الامر لا يدل على وجوبه عند قراءتها وهو ظ وقيل لا يسأمون
وهو مذهب اكثر لتمام المعنى ولان الاصل عدم الوجوب وقد تحقق ع بالاجماع ولعل الفعل حجة
اذ وجوبها فوري بحيث يضر هذا القدر من التاخير للاحتياط غير ظ ويمكن كون الاحوط السجدة ح
وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون اي تركبونها وهو الفلك والانعام ثم تذكروا نعمة ربكم اذا

قال نيقوم
الجنة

سورة الزخرف

وتركبونه حذف الضمير الاول للدلالة الثاني عليه لتستووا على ظهوره ظاهره تخصيص بالانعام فيحمل العموم قال في ق على ظهور ما تركبون

استويتم عليه تذكروا لطلب العز وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا
لمنقلبون وروى في اخبار اهل البيت عليهم السلم قراءة هذه الآية وبعدها الحمد لله رب العالمين عند
الركوب وكذا آية بسم الله مجريها في السفينة في ق ومعنى ذكر نعمة الله عليهم ان يذكروها في قلوبهم
معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدوا عليها بالسنتهم وهو ما يروى عن النبي ص انه كان اذا وضع رجله
في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي الى قوله لمنقلبون
وكبر ثلثا وهلل ثلثا وقالوا اذا ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم وعن
الحسين بن علي رضي الله عنهما انه رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال لهذا
أمرتم فقال وبم أمرنا قال ان تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحميد فنبهه عليه وهذا من حسن
مراعاتهم لآداب الله ومحافظتهم على دقيقها وجليلها جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم
مقرنين مطيقين لمنقلبون اي راجعون الى الله تع ولما كان ركوبها قد يؤل الى الهلاك فقد امروا
ان يذكروا ويجعلوا انفسهم كالهالكة الراجعة الى الله والغرض عدم الغفلة عن الله في كل حال و
التكلم فيها دلالة على جواز ركوب البحر بالفلك وركوب الانعام وانها نعمة من الله على عباده واستحباب
ذكر نعم الله بعد الوصول اليها والشكر عليها واستحباب قول سبحان الذي الى آخره بعد الركوب و
اضافة الحمد ويدل على استحباب رسم موضع السجود بان يظهر اثره فيه لكثرته قوله سيماهم — سورة الفتح
في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التورية الخ وفي قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي — سورة الحجرات
الله ورسوله في ي ستعاد تمامين المجتنبين المتماشيين والمعنى لا تقطعوا امرا قبل ان يحكم الله
ورسوله فيه فلا تحكموا بامر من امور الدين قبل علمكم بانه بينه الله ورسوله فلا تقولوا ولا تفعلوا
شيئا على انه امر من امور الدين الا ان تعلموا انه ما قاله الله تع ورسوله دلالة على تحريم الفعل والقول
من غير علم لعدم تقييده بالعلم اعم من الظن المعمول به في الفقه او يؤل ذلك الى العلم كما مر مرارا ويدل
على عدم جواز التسخر بالمؤمنين وتحريمه قوله يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان — الحجرات
يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن اي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات ببعضهم

وانما التعبير في الاول على المسلمين وفي الثانية على المسلمات للوقوع والكثرة اذ قد يكون المسخور منه
خيرا عند الله من الساخر وظاهر ان القوم مخصوص بالرجال كالنساء بالمرأة ويحتمل العموم وخص
هنا النساء بذلك ولا تلمزوا انفسكم اي لا يعب بعضكم بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة واللمز الطعن
باللسان ولا تنابزوا بالالقاب اي ولا يدعوا بعضكم بعضا باللقب السوء الذي لا يرضى به صاحبه
الذي يحقق باللقب السوء عرفا بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اي لا ينبغي ان يجمع بين الايمان والفسق فلا
يطلق الفاسق على المؤمن وفيه اشعار بعدم الاجتماع بينهما فتأمل ومن لم يتب عما نهي عنه فاولئك هم
الظالمون بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا
كثيرا من الظن اي كونوا على جانب منه وانما ذكر الكثير ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم انه من اي
قبيل من الظن فان منه ما يجب ان يتباعد كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات وحسن الظن بالله وما
يحرم كالظن في الالهيات والنبوات والامامات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالله وبالمؤمنين
ومباح كالظن في امور المعاش ان بعض الظن اثم تعليل للامر والاثم الذنب الذي يستحق به العقاب
ولا تجسسوا ولا تتجسسوا عن عورات المسلمين والنهي عن تتبع عورات المسلمين في الاخبار كثير مثل لا
تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته ولا يغتب
بعضكم بعضا اي لا يذكر بعضكم بعضا بالسوء قولا او فعلا اشارة وكناية وصريحا وبالجملة بما
يغمه من قوله ص حين سئل عن الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فان كان فيه فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته
لعل المراد بالذكر اظهار ما يكره باللسان وغيره كما ذكره العلماء وصرح به في الروايات ايحب احدكم ان
يأكل لحم اخيه ميتا تمثيل لما ينال المغتاب من عرض المغتاب على افحش وجه مع مبالغات الاستفهام المقرر
والاسناد الى احد فانه للتعميم وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وتمثيل الاغتياب باكل لحم الانسان
وجعل المأكول لحم الاخ الميت وتعقيب ذلك بقوله فكرهتموه تقريرا وتحقيقا لذلك والمعنى ان صح ذلك
او عرض عليكم فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته وانتصاب ميتا على الحال من اللحم او الاخ واتقوا
الله ان الله تواب رحيم لمن اتقى ما نهي عنه وتاب مما فرط منه وكأن في قوله ولا يغتب بعضكم بعضا اشا

الى جواز غيبة الكافر والمعنى خصوا ايها المؤمنون انفسكم بالانتهاء عن غيبتها والطعن فيها او لا
عليكم ان تغتابوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ففي الحديث عن رسول الله صلعم اذكروا
الفاجر بما فيه كي يحذره الناس فيه تامل الان يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة فتامل
يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم
في ق العنوان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف بعضكم نسب بعض فلا
يعتزى الى غير آبائه لا ان تتفاخروا بالآباء والاجداد وتدعوا التفاوت والتفاضل في الانساب ثم
بين الخصلة التي بها يفضل الانسان غيره ويكتسب الشرف والكرم عند الله فقال ان اكرمكم عند الله
اتقاكم لا انسبكم عن النبي صلى الله عليه وآله يا ايها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله
وفاجر شقي هين على الله ثم قرأ الآية وعنه صلى الله عليه وآله انه لما مات غلام اسود بحضرة الجماعة فتولى
غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار امر عظيم فنزلت ان اكرمكم الآية ام لم ينبأ بما في صحف موسى
وابرهيم الذي وفى اي تمم واكمل ما امر به الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى
اي سعيه أن هي المخففة من المثقلة وهي مع ما بعدها في محل الجر بيان لما في صحف موسى وابرهيم او في
محل الرفع خبر مبتدأ محذوف اي هو الا كانه قيل ما كان في صحف موسى وابرهيم عليهما السلم فاجيب
وان ليس عطف عليه والمعنى انه لا يؤاخذ احد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره ولا ينافي الاولى ومن قتل
نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وقوله عليه السلم من سن سنة سيئة فله وزر
من عمل بها الى يوم القيمة وهو ظاهر ولا ينافيه مؤاخذة العاقلة في الخطا المخرج بالنص والاجماع وقيل لا
ينافي الاخيرة ما هو المقرر في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده واخيه من الصدقة والحج بل الصلوة
والصوم وغيرهما مما يفعل له بعده لان سعي غيره كانه سعي نفسه وهو ان يكون مؤمنا صالحا لذلك
فهو مبني على سعيه ونتيجته ولهذا لو لم يكن مؤمنا لم ينفعه سعي غيره اصلا ولان سعي غيره لا ينفعه اذا
نفسه ولكن اذا نواه له فهو بحكم الشرع كالنائب عنه والوكيل القائم مقامه فيها تامل اذ لا شك ان
الثواب الواصل اليه لا من الصدقة هو ثواب الصدقة وهي ليست فعله وفعل النائب ليس على

بسيرتكم

يعتزي

في سورة النجم

مترتبا

تقدير التسليم ليس فعل المنوب فليس الثواب مترتبا على فعله وهو ظ ويمكن ان يقال انه دين موسى و
ابرهيم عليهما السلم وان يقال لما ثبت بالنص والاجماع وصول الثواب الى الشخص بفعل غيره مثل ما تقدم
لا بد من تخصيص هذه الآية بهما وليس ذلك بعزيز وان يقال معناه ان ليس له ابتداء الاجزاء بسعيه
وهذا ليس له ابتداء بل لغيره ثم اعطاه اياه كالتفضل الذي يتفضل به الله تعالى وان يقال ليس له حق
واجب يستحق طلبه الاجزاء عمله وسعيه فتامل او يقال معناه ليس للانسان مطلقا جزاء الاجزاء عمل
انسان وليس فيه تصريح بان ليس لاحد الاجزاء عمله فتامل ولا تمنن تستكثر قيل مرفوع لفظا منصوب
محلا على الحال عن فاعل تمنن اي ولا تعط مستكثرا او رائيا ما اعطيته كثيرا عظيما معتبرا
في نظرك بل عده حقيرا كاللاشيء ويحتمل كون المن بمعنى مطلق الاحسان قال في القاموس من عليه
منا انعم واصطنع عنده صنيعة ومنة امتن كما ورد في الروايات ان المحسن ينبغي ان يعد احسانه
الى الغير حقيرا بل كالعدم ويناسبه مخالفة الاحسان اليه فانه ينبغي ان يعده عظيما ولا ينساه وان
كان قليلا حقيرا فالاستكثار قد يكون حراما اذا لم يكن على الوجه المأمور به خصوصا اذا استلزم
اذى المعطى فيمنع ثوابه ويحصل العقاب به من جهة الاذى والاسراف والتبذير والداخل في
قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى فيكون النهي
للتحريم وراجعا الى القيد قال في ق اوطالبا العوض كثيرا من الموهوب له فيكون نهيا عن الاستغزار
وهو ان يهب شيئا وهو يطمع ان يتعوض من الموهوب له اكثر من الموهوب والظاهر ان هذا جائز
في نفسه الا ان يضم اليه ما يحرمه فيكون النهي للتنزيه والكراهة او يكون حراما ومخصوصا به صلعم
كما انه من خصائصه قال في ق وي ولكنه غير معلوم الكراهة اذا كان بمعنى فان الهبة على طريق العا
بمعنى الطرفين لم يظهر وجه كراهتها ونفى ما قاله الفقهاء ايضا وما عد من خصائصه ايضا الا ان
يكون منه وكذلك هذه الآية وقد فيها ايضا انه قرئ منصوبا بتقدير ان وقد قرئ بها ويحتمل حذ
على تقدير الرفع ايضا مع ابطال عملها كما روي القراءتان في احضر في قول الشاعر الا ايهذا اللائمي
احضر الوغى اي من ان احضر الحرب والمعركة وقرئ ايضا بالجزم بدلا عن تمنن فيخدم بلا استلم

ويكون ح س قوله تعالى ثم لا يتبعون الآية وعلى الاول من العطية كما يظهر من الكشاف وفيه تأمل
اذ قد عرفت ان الاولى في الاول كونه بمعنى مطلق الاحسان واصطناع المعروف وفي غيره ايضا
يصح العطية وان قراءة النصب من الشواذ مع اطهادان وعدمه وان حذف ان خصوصا مع عدم
العمل اذا لم يكن ظاهرا او يكون الامر ملتبسا غير مستحسن سيما في كلام الله تعالى وظاهر حذفه في الشعر
فانه من دون تقديره لا معنى له وان البدل اذا كان جملة عن الجملة اخرى لا يعمل في لفظ البدل الذي
يعرب باعراب مبدله فان البدل الذي من التوابع المعربة باعراب مبدلها وهي في المفرد بل
الاسم كما هو مذكور في كتب العربية المشهورة والظاهر ان حكم التوابع غير مخصوص بالاسم وان خصه
في الكافية بل لانه يجري في الفعل ايضا وهو كثير في القرآن وغيره في العطف نعم لا يكون ذلك في
الجمل الا مع وقوعها في محل الاعراب وهو ظ فيحتمل ان يكون الجزم اجراء لحكم الوقف في الوصل ايضا قاله
في ق وي ايضا او لمناسبة ولا تمنن وهو بعيد ولربك فاصبر اي لوجه الله والتقرب به وامتثال الامر
لا لغيره اصبر على جميع المشاق من التكاليف بفعل الطاعات وترك المعاصي خصوصا على ما يحصل لك من
الاذى في التبليغ والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث لا يظهر منك شكاية وشيء يوجب اخرمانك
من الثواب فان اجر الصبر كثير انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فدل على وجوب الصبر على
المحن على اشده كذلك فيمكن عدم سقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحصول اذى قليل فتأمل ثم
ذكر الله في آخر هذه السورة ما يدل على وجوب الصلوة ووجوب اطعام المسكين وتحريم الخوض في الباطل
على الكفار ايضا وان خلافها موجب لدخول النار بقوله تعالى يتساءلون اي يا اهل الجنة الذين هم اصحاب
اليمين الذين تعطى كتبهم بايمانهم يوم القيمة روي في ق انه قال الباقر ع نحن وشيعتنا اصحاب اليمين في
جنات عن المجرمين من ذنوبهم التي استحقوا بها السلوك والوقوع في النار بقولهم ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين تركناها ولم نك نطعم المسكين تركنا اطعامهم وكنا نخوض مع الخائضين في
المراد ترك الصلوة الواجبة وترك الزكوة والخوض والشروع في الباطل مع من يفعل ذلك ويحتمل التعميم
الا ان العقاب انما يترتب على ترك الواجب وفعل المحرم ويمكن في الاطعام كونه شاملا للكفارات والاطعام

ما يعمل في لفظ مبدله فان البدل م

حال الضرورة

حال الضرورة وبالجملة ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثني بدليل ويؤيده التاكيد في حال الاطعام
في قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين فان ترك الترغيب والتحريض والحض على اطعامهم جعل قرين
عدم الايمان بالله والموجب لدخول الجحيم والكون في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وعدم صديق
وحميم له وعدم طعام الا من غسلين الذي لا يأكله الا الخاطئون المذنبون فكيف تاركه فعله فلا ينبغي
ترك اطعام مسكين ان قدر خصوصا اذا سأل والله الموفق ومن اعظم المرغبات في الاطعام ما فعله امير
المؤمنين عم ونزول بذلك سورة هل اتى قال في ق وروي عن ابن عباس ان الحسن والحسين عليهما
السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وآله في ناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر
علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان برئا مما بهما ان يصوموا ثلثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي
ع من شمعون اليهودي الخيبري ثلثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على
عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من
مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما
فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم يتيم فآثروه ووقف عليهم اسير في الثالثة ففعلوا
مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما فاقبلوا الى رسول الله صلى الله عليه
وآله فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام وانطلق
معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام
وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة وهذه صحيحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصة و
العامة في كونها مدنية ومع ذلك كتب مكية في بعض المواضع حتى عنوان السورة في ق وي ونقل الشيخ
ابو علي الطبرسي قدس الله روحه الشريف الروايات عن ابن عباس باسناده في الطريقين وعن الحسن في تفصيل
كون السور بالترتيب مكية ومدنية وذكر هل اتى في المدينة ونقل عن ابن عباس عن امير المؤمنين عم انه
قال الخبر في رسول الله ثواب سورة سورة على ما انزل من السماء وذكر ايضا تفصيل السور بترتيب
النزول في مكة والمدينة وذكر السورة في المدينة وتفصيل عددها وآيها وحروفها وقال جميع سور

الترغيب

القرآن مائة واربع عشر سورة وجميع ايات القرآن ستة الاف آية ومائتا آية وست وثلثون آية وجميع
حروف القرآن ثلثمائة الف حرف واحد وعشرون الف حرف ومائتان وخمسون حرفا الحديث
فيجب ان يغير مكية بمدنية وترك العناد والعصبية والبغض لاهل بيت النبوة عليهم من الله افضل الصلوة
والتحية وعلى من يبغضهم الف الف لعنة ثم اعلم ان فيها دلالة على كون النذر موجبا لرفع المحن خصوصا
المرض فينبغي النذر لدفع البلية والشدة خصوصا المرض ويجب الوفاء بها وبغيرها من الآيات والاخبار
والاجماع وانها صريحة في كونهم اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وان لهم عند الله
شانا عظيما ومقاما كريما وان مجرد حصول الذي لهم ولو بجوع في سبيل الله يسوء رسول الله اشد سوء
ويؤذيه وذلك يدل على حصول كمال الاذى له بأذاهم باخذ حقوقهم ومنعهم عنها وتكذيبهم وخذلانهم
فكيف ببغضهم وقتلهم فلا شك ان ذلك موجب لغضب الله والكفر به كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير
قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ثم اعلم انها ايضا تدل على حسن الاطعام واستحبابه والايثار
ولو كان ما يطعم به قرصا وان يبقى بلا طعام مع اهله واولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج
المطعم الى اكل جميع ما اطعم به مثل احتياجهم اذ قد يندفع جوعه ويحصل حاجته ببعض الاقراص فلا
سرف ولا تبذير في القربات كما هو مشهور وتدل عليه الآيات والاخبار مثل صحيحة في وصية رسول معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عم ز
الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عم يا علي اوصيك بوصية فاحفظها وقال اللهم اعنه ومنها واما الصدقة
فجهدك حتى يقول قد اسرفت ولم تسرف فلعل قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا
محمول على ما ذكرناه فتأمل والظاهر انه غير مختص بهم عليهم السلام بل كل من فعل ذلك فله فقط الاعتبار لمثل
ذلك الاجر للتأسي قال في ان جارية وهي في كل مؤمن فعل ذلك لله عز وجل فما قال في التذكرة من
ان الناذر لو صرف جميع ماله في القربات فهو تبذير بالنسبة اليه لا آية محل التأمل وهو اعرف قدس
الله سره وانها تدل على حسن الصبر بل على وجوب الايفاء بالنذر حيث يفهم من سوق الآية ان تركه
موجب للعقاب بان الابرار جمع بر او بار قيل هم الذين لا يؤذون الذر وقد ظهر مما سبق انهم اهل
البيت عليهم السلام يشربون من كأس الزجاجة اذا كانت فيها خمر ويسمى الخمر نفسها به كان مزاجها كافورا من

بماء كافور وهو اسم عين في الجنة ماؤها مثل الكافور في البياض والريح والبرد عينا بدل من
كافورا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا اجراء وبها حيث شاؤا من منازلهم يوفون بالنذر قال في
وجواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء
الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما اوجبه الله عليه اوفى ويخافون وفيه تأمل ز
يوما كان شره مستطيرا منتشرا ويطعمون الطعام على حبه قال فيهما الضمير للطعام اي مع اشتهائه
والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ويحتمل الاطعام والله
اي على حب الله اي لله خالصا ويدل على المبالغة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
قال في في على ارادة القول اي حال كونهم قائلين ويجوز ان يكون قولا باللسان منعا لهم على المجازاة
بمثله او بالشكر وقال في على ارادة القول بلسان الحال والمقال ازاحة لتوهم المن وتوقع المكافأة
المنقصة للاجر قيل لما علم الله كونه خالصا لوجهه لا يشوبه شيء من الاغراض ومما ينقص الثواب
قال انما نطعمكم بيانا لحالهم وهو المراد بارادة القول ولسان الحال والاشارة الى انه هكذا ينبغي ان
يفعل الطاعات بان لا يفعل الا لله كما روي عن امير المؤمنين ما عبدتك طمعا للجنة ولا خوفا
من النار بل وجدتك اهلا لها فعبدتك انا نخاف من ربنا اي نخاف بقصد غير ربنا من العذاب
يوما عبوسا اي يعبس فيه وجوه من يريد بطاعة الله غير الله وغيرهم من الظالمين ويحتمل ان سبب يعبس
الاطعام هو الخوف ورجاء الخلاص منه فوقيهم الله فحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم و
حفظهم عنه بالطاعات وترك المعاصي عن شر ذلك اليوم والعقاب فيه ولقيهم نضرة وسرورا
اعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نضرة اي بشاشة وبياضا وحمرة في الوجوه وسرورا
في القلوب وجزيهم بما صبروا قال في في جزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري
جنة بستانا فيه ما كل هنيء وحريرا فيلبس به التي بصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرمات
وايثار الاموال جنة بستانا يأكلون منه وحريرا يلبسونه ثم نقل ايضا دعائهم عليهم السلام بالاختصار ما في في
الجنة وباقي الآيات الى قوله شكورا وصف جزاء اعمالهم عليهم السلام والظاهر ان ذلك مخصوص بهم عليهم السلام وما

وقع الى الآن من غيرهم بل لم يقع الا من شيم كما في التصدق بالخاتم في الصلوة والتصدق للنجوى و
غيرهما فان ذلك لا يستحقه الا هم ثم اشار في آخر السورة الى وجوب الصبر للنبي صلى الله عليه وآله على اذى المشركين له او
مطلق الناس في نزول العام وفعل الطاعات وفي البليات بقوله فاصبر لحكم ربك ونهى عن متابعة
الكفار والمنافقين بقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا ثم امر بذكر اسم الله تعالى بقوله واذكر اسم ربك بكرة
اى اول النهار واصيلا اى العشى ويحتمل وقت العصر فيحتمل كونها اشارة الى صلوة الصبح والعصر قاله
في ق والعشاء مع المغرب او مطلق الذكر كما هو الظ في هذين الوقتين لشرفهما ثم الى التهجد في مطلق
الليل بقوله ومن الليل اى في بعضه فاسجد له وسبحه ليلا طويلا لعل المراد بالطويل في المجلس اى
زمان قليل اشارة الى انه لا ينبغي صرف هذا كله في النوم الفراغ ويحتمل ان يكون مطلق التهجد والتسبيح
في الليل لانه محل راحة النفس وجمع الخاطر والتسبيح فيه والتهجد اكثر والى التبتل اقرب وان يكون
المراد صلوة المغرب والعشاء قاله في ق والصلوة النافلة في الليل قاله في ن يريد التطوع بعد المكتوبة
وروى عن الرضا عليه السلام انه سأله احمد بن محمد عن هذه الآية وقال ما ذلك التسبيح قال صلوة الليل فقد
على ترغيب الصلوة في الليل وشرعيتها مطلقا من غير اختصاص بوقت وصلوة خاصة ويحتمل
التهجد المخصوص قاله في ق فتأمل **كتاب البيع وفيه آيات الاولى** يا ايها الذين
آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم
ان الله كان بكم رحيما اى لا يتصرف بعضكم في اموال البعض بغير وجه شرعي مثل الربا او بخس
والقمار ولكن تصرفوا فيها بطريق شرعي وهو التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك اى
بالباطل منهي عنه ولكن التصرف بالتجارة عن تراض غير منهي فالاستثناء منقطع لعدم الدخول
وايضا لو كان الاستثناء متصلا لزم التأويل لعدم حصر التصرف المباح في التجارة عن تراض وهي
انما منصوب على انه خبر يكون واسمه ضمير التجارة او الاكل والتصرف وشبهه وامام فرفعه على ان
تكون تامة والظ ان المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه المعوض مطلقا او البيع والشراء
غير قصد الربا وبالتراضي الذي هو صفة التجارة صدوره والتجارة والمعاملة عند العقد عن

تراض واذن ورضى من صاحبي المال لا اكراها ومن غير رضاهما قال في ف والتراضي رضى المتعاقدين
بما تعاقدا عليه في حال البيع وقت الايجاب والقبول وهو مذهب ابي حنيفة لعل مراده صاحبا المال
او وكيلاهما وقال في ق ثم وصف التجارة وقال عن تراض منكم اى يرضى كل واحد منكم بذلك انتهى
فالآية تدل على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذن صاحبه ما لم يكن من الشرع اذن في ذلك
اجمالا وعلى تقدير ارادة القمار والربا والبخس والظلم فالامر واضح وايضا تدل على اباحة التجارة
واكل المال الحاصل بها وانه لا بد في التجارة من اذن صاحب المال حين العقد فالبيع الفضولي
لا يكفي على تقدير كون الاذن سببا الا كاشفا بل كاشفا ايضا وهو ظ على الاعمى للكشف وهو ظاهر
وقد بين في تعليقات القواعد والارشاد وايضا تدل على حصول الملك وجواز التصرف بمحض العقد
قبل التفرق ومضي زمان الخيار اذ الظ من التراضي ما ذكرناه وقال في ف قيل للتراضي معنيان
احدهما انه امضاء البيع بالتفرق او التخاير الى قوله ومذهب الشافعية والامامية بعد العقد
الثاني انه البيع بالعقد فقط والعبارة لا تخلو من مسامحة ولعل مراده بالاول بقاء الرضى الى انتهاء
البيع مع خيار المجلس بالفرقة ومع غيره باختيار العقد والتزامه وبالثاني العقد بالرضى حال
العقد فقط كما قلناه ونقلناه عن ف و ق ايضا وهو الظاهر المتبادر من الآية ولانا فيه عدم
اللزوم بدليل في زمان الخيار فلا يقتضي مذهب الشافعية والامامية المعنى الاول ولا تقتلوا انفسكم
يدل على تحريم قتل الانسان نفسه وقيل المراد ايقاعها في التهلكة او في العذاب باكل مال الناس ظلما
قتل البعض بعضا ويحتمل ارادة الجرح والضرب فان القتل بمعنى الجرح والضرب غير بعيد وقال
بتحريم جرح الانسان نفسه ومن يفعل ذلك اى قتل النفس وما سبق من المحرمات عدوانا وظلما اى
في التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحق وقيل اراد بالعدوان التعدي على الغير وبالظلم على نفسه فسوف
نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا فيدل على كون القتل كبيرة ولو كان راجعا الى اكل المال بالباطل
ايضا يكون هو ايضا كذلك **الثانية** الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه
الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة

من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يمحق الله
الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم الذين مع صلته مبتدا خبره لا يقومون والا
للاستثناء وما بعده مستثنى والمستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون قياما الا قياما كائنا
نحو قيام المصروع فالجار والمجرور متعلق بمقدر صفة للمستثنى المحذوف واقيم مقامه وما مصدرية
ومن المس متعلق ايضا بلا يقومون او بيقوم او بيتخبطه وذلك مبتدا وبانهم قالوا خبره وانما البيع مثل
الربوا جملة من مبتدا وخبر مفعول قالوا واحل الله جملة مستانفة لانكار قولهم وفاء فمن للتعقيب ومن مع
صلته مبتدا وهو جاءه مع مفعوله وفاعله وهو موعظة وتذكيره للفصل وكون تانيثها غير حقيقي وكونها
بمعنى الوعظ ولهذا قال في موضع آخر جاءته موعظة ومن ربه متعلق بمقدر صفة لموعظة اي كائنة
من ربه فانتهى عطف على جاءه فله خبر ما سلف والجملة خبر من ولتضمنها معنى الشرط صح دخول الفاء
في خبره وامره الى الله عطف على له ما سلف وهم فيها خالدون جملة حالية وفيها متعلق بخالدون ومعناها
الذين ياخذون الربوا ويتصرفون فيه فعبر بالاكل مجازا لانه الغرض غالبا من الاخذ وكناية في
العرف للظلمة كالسلطان الجائر وآخذ العشور والقضاة بالباطل اكلوا الحرام او اكتفى به لان العمدة
ويمكن ان يكون عقابه اكثر ويكون تحريم غيره بالعلامات الدالة عليها وبالاجماع وبالاخبار وبقوله وحرم الله
الربوا لا يقومون اذا بعثوا من القبور يوم القيمة الا قياما مثل قيام الشخص الذي يتخبطه الشيطان
اي جعله مصروعا من الجنون وهذا بناء على زعم العرب ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط
ذهاب في الارض على غير اتساق مثل العشواء لا تبصر ليلا والمس الجنون وهذا ايضا بناء على زعم
ان الجن اذا مس الانسان يختلط عقله فيصرع والحاصل انهم لا يقومون من قبورهم الى المحشر بسبب
الربوا ووزره وثقله عليهم قياما مثل قيام صحيح العقل بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة و
يمشون على غير الاستقامة اخرى ولا يقدرون على القيام اخرى فكان ما اكلوا من الربوا ازداد
في بطونهم وصار شيئا ثقيلا على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين عليه من القيام و
المشي على الاستقامة وقيل يكون ذلك علامة لهم يوم القيمة يعرفون بها كما ان لبعض المعاصي

علامة يعرف صاحبه بها وكذا الطاعات وذلك بسبب انهم جعلوا الربا حلالا مثل البيع وقالوا
انه مثل الربا يعني كما ان في البيع الذي لا ربا فيه يحصل الربح وهو حلال وليس له سبب التحليل الا ذلك
كذلك في البيع الذي فيه الربا يحصل ذلك ايضا فقيل كان ينبغي العكس ولكنهم اختاروا هذا للمبالغة
فكانهم جعلوا الربا اصلا في الحل وقاسوا عليه البيع ورد الله قياسهم وانكره بقوله واحل الله البيع
وحرم الربا اي وان كانا متماثلين لكن احدهما حلال والآخر حرام لحكمة يعلمها الله فجوازا
الحكم مع التساوي في بعض الامور اذا لم يثبت كونه علة له فيهما دلالة على عدم صحة مطلق القياس
وان القائل به مذموم عند الله حيث ذمهم فمن بلغه وعظ من الله بامر ونهي وقبض وتصرف
فاتعظ وقبل النهي او ارتكب المامور به فله ما سلف اي فلك ما اخذه سالفا وقبض وتصرف و
جاز له التصرف فيما فعل من المنهي الآن وكذا فيما ترتب على ترك ما هو المامور به الآن ولا مواخذ
على ما سبق الامر والنهي وامره بعدهما الى الله فمجازيه بعدما فان اتعظ لله وقبل الامر والنهي لانهما من
الله فيثيبه والا فيعاقبه بقدر العمل وان الله يحكم في شانه وليس لكم عليه الاعتراض وقيل معناه
بعد الوعظ والتحريم فامره الى الله تعالى فان شاء عصمه عن اكله وان شاء خذله وقيل امره في حكم الآخرة
ان لم يتب الى الله فان شاء عذب وان شاء غفر له والحاصل ليس جواز ما سبق له مشروطا بالانتهاء في
رجوع امره الى الله بل عدم العقاب فيما ياتي مشروط به فكانه قال الذي اتعظ فما عليه فيما سبق شيء
وامره فيما ياتي الى الله فان اتعظ فما عليه شيء والا فعليه وزر الترك ولعله لدفع توهم من يتوهم انه
اذا حرم الربا لا يكون للفاعل اخذه سيما اذا كان العين باقيا بل يرده الى اهله وتوهم ان المتعظ ليس
امره بعد الاتعاظ اليه او يكون المراد فله ما سلف من غير عقاب فيكون للتقييد اذ لو لم يقيد
ليس له ذلك لانه لا خير مع كون الانسان معاقبا وبالجملة ان ثبت عدم هذا المفهوم بالاجماع ونحوه
فليس بمعتبر لانه انما يعتبر مع عدم ما هو اقوى منه والا فمعمول به ومن عاد اي الى اكل الربا اذ الكلام
فيه والظاهر انه ليس في مقابلة قوله فانتهى اذ حاصله ان الذي جاءه النهي فانتهى اي قبل النهي و
اعتقد حرمته فله كذا وان لم يقبل فكذا ولا يناسب لفظ العود بل هو جملة عطفت على جملة فمن

جاءه الخ فكانه قال الذين يأكلون الربا ويقولون انه حلال ثم يعودون الخ ويمكن ان يكون المراد
بالعود الرجوع الى اكل الربا وعدم قبول تحريمه وح لا مسامحة في اصحاب النار وخلودهم لان الذي
يعتقد تحليل ما حرم الله بعد علمه بانه من الله كافر ومخلد فلا دلالة فيه على ان الفساق مخلدون كما
ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب ك هذا دليل بين عليه نعم ان كان المراد العود الى فعل الربا بعد الترك
تكون ظاهرة فيما قال ك في الجملة ويمكن التأويل بالحمل على المبالغة والمكث الطويل كما قالوا في من قتل
مؤمنا متعمدا وغيره لما ثبت من عدم خلود المؤمن في النار بالعقل والنقل ثم اعلم انها تدل
على تحريم فعل الربا وتحريم اكل ما اخذ به بل مطلق التصرف فيه وكون العود الى الربا كبيرة اولى
اكل الربا مع قوله بالتحليل كما كان قبل فانه كان يقول انما البيع مثل الربا وعلى تحليل جميع البيع
اذ المتبادر منه العموم عرفا كما قالوا والبيع ظاهر معروف في الكتب الفقهية وغيرها واما الربا
فنقل انه في اللغة بمعنى الزيادة ومعلوم انه ليس بمراد هنا فقيل المراد به الزيادة في البيع بل البيع
المشتمل عليها ولهذا قيل في التفاسير ان معنى قوله انما البيع مثل الربا ان البيع الخالي من الربا
مثل المشتمل عليه فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصا بالبيع ولا يكون في سائر المعاملات مثل
الصلح على تقدير كونه عقدا برأسه كما هو مذهب بعض الاصحاب ويدل عليه الاصل وعموم الايفاء
بالعقود مع عدم ثبوت دليل عليه في سائر المعاملات ووجود الاجماع في البيع دون غيره وقيل
هي الزيادة في مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر فالظ عدم جواز الزيادة ح في الهبة المعوضة
ايضا فتأمل ودليله انها الزيادة مطلقا وخرج منها ما يجوز اجماعا وبقي غيره تحتها والظ انه لا شك
انه ليس في الآية بالمعنى اللغوي والشرعي غير ثابت ولكن الاحتياط واحتمال الآية كون المراد
به الزيادة في المعاملة مطلقا بل المعاملة المشتملة عليها يقتضي مذهب الاكثر وتخصيصها بالبيع
خلاف مذهب الاكثر والحكمة في التحريم الموحى اليها في الاخبار وهي عدم تفويت اصطناع المعروف
بالقرض الحسن ورفق المؤمنين تشمل جميع المعاملات فلا يوجد الربا المحرم في كلها بل يحلل
ما اذا اختص بالبيع ويوجد بوجه آخر مثل الصلح وان كان باب الحيل على ذلك التقدير ايضا
يؤخذ

مفتوحة

مفتوحة على ما ذكروه لكنه حيلة لا تخرج عن شبهه ثم عمموا الزيادة من العيني والحكمي مثل الزيادة
في الاجل وعمل صنعة وغيرها وايضا حصروه في اشياء مخصوصة بالاجماع ونحوه حتى قالوا ان
الذي يجري فيه الربا اجماعا هو ستة اشياء الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة و
الاصحاب قالوا اشترط ان يكونا متجانسين مما يكال او يوزن وفي المعدود خلاف و
كذا في غير المكيل والموزون اذا بيع نسية خلاف وكذا في غير المتجانسين نسية وبالجملة
المسألة وتحقيقها وشرائطها وتفصيلها يحتاج الى تطويل كثير وهو مخل بمقصودنا ههنا
مع وجودها في غير هذا المحل الا انه ينبغي ان يعلم ان ظ الآية خالية من الشرائط فبعد ثبوت
معنى الربا فكل دليل يصلح لتقييدها نقيدها به والا فلا على ما قرروا وتحريم القياس وانه
ليس بحجة شرعية اذ لو كان كذلك لما شاع الذم عليه ولا اخطأ المستعمل كما هو الثابت في
الاصول الا ان تحمل الآية على انهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه وهو خلاف الظ وخلاف ما
قيل في سبب النزول وهو انهم كانوا يفعلون الربا ولا يمتنعون منه ويقولون بالقياس
المذكور فنزلت وخطأهم الله تعالى في ذلك وقال واحل الله كما في التفاسير وخلاف الظ
من قوله فمن جاءه الخ فيبطل ح قول ق وي ان قوله واحل الله رد لقولهم وانكار لقياسهم وفيه ان
قياسهم باطل لمعارضة النص وان القياس يهدم النص لان الله جعل الدليل على بطلان قياسهم
احلال الله وتحريمه الا ان يريد ان ما قلناه وهو بعيد لما مر ويدل على تحريم الربا في بعض الاوقات
في الجملة وانه كان يملك ذلك بعد الاخذ والقبض بل الظ بعد العقد الا انه سيجي في الثالثة ما
يدل على تفسيح وفهم منها ومما سبق ايضا ان الربا لا يملك مع كونه فعلا حراما وان كون البيع
المشتمل عليه باطلا كما يقول الاصحاب والشافعية وغيرهم الا ما نقل عن ابي حنيفة صحة البيع
في اصله وبطلانه في الزيادة ووجوب ردها الى صاحبها فلعل دليل الاصحاب اجماعهم واخبارهم
وان الذي وقع عليه التراضي ما انعقد اجماعا منا ومن ابي حنيفة وما وقع التراضي على غيره وهو
شرط في التجارة وايضا ان الذي علم جوازه وكونه مملكا وصحيحا هو البيع الخالي عن الربا وغيره غير ظ

علم منها تحريم فعل الربا وانها تدل على تحريم القياس

يقال به

والاصل عدم حصول الملك الا بدليل اذ الظاهر انه يريد الله من الامر بالعفو و الابقاء بها
الاجازها و رضى بها انها لاتعين وسنعلم ما يختلف دليلا فاعلم ان فى الاية التى بعدها تاكيدًا
لامر تحريم الربا بانه يمحق الله اى ينقصه و يذهب ببركته فى العاجل و يعاقب عليه فى الآجل وانه يُربى
الصدقة و يعطيها البركة و ينميها و يزيدها بان يثمر المال فى العاجل روى انه ما نقصت الزكوة
عن مال قط اى ما نقص شئ من مال اخرجت عنه قط لاعطاء الله البركة فيه و يثيب فاعلها فى
الاجل حتى انه عبر عن فاعل الربا بالكفار الاثيم اى المصر على تحريم ما حرمه الله والمنهمك فى ارتكابه
وفى التى بعدها دلالة على كون الصلوة و الزكوة و سائر الاعمال الصالحة موجب للاجر العظيم
و عدم الخوف و الحزن على فاعلها و بالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة و قد يعلم
من بعض الآيات الاخر الثالثة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقى من الربا ان
كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و ان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون
و لا تظلمون اى اتركوا البقايا التى شرطتم على الناس وهى الربا فمن بيانية او متعلق بيقى فيكون
ابتدائية او تبعيضية و الاول اولى ان صدقتم بتحريمه فان العلم يمنع من عمل المحرم اذا كان يقينًا
كما هو مقتضى العقل فان من يفعل المحرم فكانه جاهل غير مصدق اذ العلم الذى لا يعمل بمقتضا
هو و الجهل سواء و هذه مبالغة مشهورة فى افادة منع العالم عن خلاف ما يقتضى علمه فتقييد
الترك بالايمان يكون لذلك او يكون على ظاهره اى يجب عليكم ترك ما بقى من الربا بعد علمكم
بالتحريم فالذى فعلتم و اخذتم قبل العلم لا يجب رده الى صاحبه كما فهم من قوله و له ما سلف
قيل روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه عند المحل بالمال و الربا فنزلت فان
لم تفعلوا اى فان لم تتركوا ذلك فاذنوا اى فاعلموا بحرب من الله و رسوله من اذن بالشئ اذا
علم به و قرى فآذنوا اى فاعلموا بها غيركم من الاذن و هو الاستماع فانه من طرق العلم قيل التنو
للتعظيم كانه ابلغ من حرب الله و رسوله لان المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله و رسوله
و يحتمل كون حربهما واحدًا و هو قتال المسلمين معهم حتى يرجعوا او كون حرب الله فى الاخرة با

بادخالهم فى النار و حرب الرسول فى الدنيا بالسيف و الاول اظهر فدلت على جواز قتال المسلم على
ترك الربا حتى يرجع مثل قتال مانع الزكوة و غيره و على تحريم اخذ ما بقى من الربا الذى شرط قبل التحريم
و لا تدل على كفر الآخذ روى انه لما نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله و رسوله اى لا طاقة
لنا و ان تبتم اى رجعتم عن اعتقاد حل الربا كما يفهم من السابق ايضا و عن عمل الربا كما هو ظ و ظاهر
الآية ايض فلكم رؤس اموالكم فقط لا الزيادة التى شرطتم لا تظلمون غرماءكم باخذ الزيادة
و الربا و لا تظلمون انتم باخذ الناقص عن رأس مالكم و لا يخفى ان مفهوم الشرط المعتبر عند
اكثر الاصوليين يفيد عدم جواز اخذ رأس مالهم مع عدم الرجوع و هو محل التامل و قال القاضى
و هو يؤيد على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد و ماله فئ و قال فى ق قالوا يكون ماله
فيئا للمسلمين قال فى كنز العرفان قال الزمخشرى و القاضى و ان لم يتب يكون مصرًا على التحليل
فيكون مرتدًا و ماله فئ و ليس بشئ لانا نمنع انه اذا لم يتب يكون مرتدًا لجواز ان يفعل و يعتقد تحريمه
و فيه تامل لان الزمخشرى ما قاله بل نقله عن قوم و قد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على ان
معنى قوله ان تبتم رجعتم عن تحليل الربا كما يقول القاضى فلا يرد عليه ما اورده مع انه ما صرح
باستبعاده بل قد يكون له وجه فى ذلك و اما القاضى فانه صرح بان معنى تبتم رجعتم عن تحليل
الربا فيكون تاركه مرتدًا من غير شك فلا معنى لان يقال عليه انه يفعل مع اعتقاده التحريم نعم
يمكن ان يقال ما قالوه ليس بشئ لان دليل ان مال المرتد فئ للمسلمين غير واضح لانه ان كان
مليًا فالمال باق على ملكه الا انه محجور عليه و ان كان فطريًا فالمال ينتقل الى وارثه فانه بمنزلة الموت
كذا قال الاصحاب و لعل دليلهم اجماعهم و الروايات فان كان مذهبهم ايضا كذلك يرد عليهم ذلك
و الا يقال الاصل عدم خروج ملك المتحصن منه و يستبعد خروج ملك متحصن عن ملكه و لا يملكه
وارثه بمجرد الردة خصوصًا مع احتمال الرجعة و قبول التوبة الا بدليل ظاهر و هو غير ظ و ايضًا
المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص و ما هو اقوى منه اذا عارضه اقوى منه اولى و وجه
تخصيص فلا يعتبر و هنا قد يكون كذلك فتامل و يقال ان المنطوق حصول رأس المال فقط و مفهوم

عدمه وهو كذلك لحصول العقاب معه وهو ظ ويمكن ان يقال ايضا ان منطوق الاية ان التائبين
عن فعل الربا او تحليله لهم تمام رأس مالهم حال كونهم غير ظالمين لانفسهم بترك التوبة وارتكاب
المحرم ولا لغيرهم بطلب ما لا يستحقونه عليه ولا مظلومين بنقص مالهم ولا بحصول عقاب من عند
انفسهم لاجلهم لا تظلمون حال ومفهومها ان غير التائبين ليس لهم هذه الحالة للزوم عدم المشروط
عند عدم الشرط وهو كذلك لانه ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكورة بل مع نقيضها لو كان لهم رأس
مالهم يكون حال كونهم ظالمين لانفسهم بل لغيرهم ايضا ومظلومين ايضا لظلمهم انفسهم وهذا المقدار
يكفي لاعتبار المفهوم ولا يلزم دفع جميع ما ذكر للمذكورين وهو ظ بين فعلم ان ما قاله ليس بشيء
قلنا هذا لما قيل فافهم **الرابعة** يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة قد مر معناها
وهو تحريم الربا ولعل التكرار للتأكيد والمبالغة في التحريم وايضا لتصريح النهي فان الاولى معنى كان
بحسب اللفظ خبرا ولعظم ذنب هذا الفرد وهو الاكل اضعافا مضاعفة وكان الواقع كان كذلك
ولكثرة ضرره على الناس وكان الاكل كناية عن اخذ الربا وهو متعارف يقال فلان ياكل الربا يعني
بانه يستعد ويأخذه ولا يجتنب لا انه ياكل حقيقة فيحتاج الى قياس غيره عليه ومعنى اضعافا مضاعفة
قيل ان يضاعف بتأخيره اجل بعد اجل كلما حل اجل الى غيره وزيد زيادة على المال او يقال يغنى
اموالكم فيدخل فيه كل زيادة محرمة في المعاملة ويمكن ان يكون المراد تضاعف الزيادة ا
الاصل او اضعاف ما يتعارف في ربح مثله وقال في ن في تحريم الربا مصالح منها انه يدعو الى
مكارم الاخلاق بالاقراض وانظار المعسر من غير زيادة وهو المروي عن ابي عبد الله ع في
الكافي في الحسن عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال انما حرم الله عز وجل الربا كيلا يمتنع
الناس من اصطناع المعروف وعن سماعة قال قلت لابي عبد الله ع اني رأيت الله تعالى قد ذكر الربا
في غير آية وكرره فقال او تدري لم ذلك قلت لا قال لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وانت
تعلم انها تنعدم بفتح باب الحيل كما هو المتعارف فانهم يأخذون بها ما يؤخذ بالربا **الخامسة**
ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الاولى

التطفيف البخس في الكيل والوزن بخسه جعل ... نقصه

٣٠٦

قيل اسم واد في جهنم او كناية عن عذاب وسخط من الله على من يطففون الميزان والكيل وبيانه
الذين اذا اكتالوا من الناس حقهم او اتزنوه منهم يأخذونه وافيا تاما كاملا حذف واكتفى
بالاول وفي ق للاشعار بانهم ما يأخذون لانفسهم من الناس الا بالكيل لانه امكن واتم للاستيفاء
والسرقة فتأمل واذا كالوا او وزنوا من انفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون
فيدل على ان اعطاء الناقص حرام ويدل عليه العقل والنقل وغيرهما ايضا من عدم جواز اخذ
اموال الناس الا برضاهم ويدل ايضا على المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه بعض الايات
والاخبار ايضا مثل ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وغير
ذلك فلا يحتاج الى الدليل وويل مبتدء وللمطففين خبره واذا ظرف يتضمن معنى الشرط وما
بعده شرطه ويستوفون جزاؤه والجملة صلة الذين وهو صفة للمطففين وذكر الاستيفاء
هنا للزيادة في التقبيح يعني يأخذ لنفسه تاما ويعطي الغير ناقصا لا انه ايضا حرام وان
كان مرجوحا فان عدم الاستقصاء والاستيفاء واعطاء الزائد واخذ الناقص مطلوب شرعا
لانه احسان عقلا ونقلا ومرغوب ومستحب ذكر ذلك مع دليله في محله ويحتمل ان يكون المراد
الاستيفاء مع اخذ الزائد كما يشعر به كلمة على الدالة على الضرر فيكون هو ايضا حراما بخصوصه
واذا كالوهم عطف على اكتالوا عطف جملة على جملة قيل اكتالوا وكالوا بمعنى واحد وكان
زيادة الحروف في الاول تدل على زيادة الحرص والسعي فيه وهم في الموضعين منصوب المحل لانه
يقال كلتم كما يقال كلت لهم كما يفهم ذلك من مجمع البيان او على الحذف والايصال او على حذف
مضاف اي مكيلهم وقال في ق لا يحسن كونه تأكيدا للضمير كما لو الفوج المقابل لما قبله ولا كونه
فصلا لانه انما يكون بين المبتدء والخبر ونحوه مثل مفعولي فعل قال في ن قيل ذلك وصحح
انه منصوب كانه اشارة الى ما ذكره من ضعف التأكيد والفصل ووجه صحة النصب وهو ظ
لا يحتاج الى البيان **السادسة** خذ العفو وامر بالمعروف واعرض عن الجاهلين قال في ق
العفو ضد الجهد كانه هو المشقة فالعفو هو السهولة اي خذ بالعفو ما عفا لك من افعال الناس

الحرص ...

... المجرور ... المنصوب ... ١٥

العرف

واخلاقهم وتآلف منهم وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم
حتى لا ينفروا كقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وامر بالعرف المعروف والجميل من الافعال واعرض
عن الجاهلين ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عنهم واغض عما يسوؤك منهم
وقيل لما نزلت الآية سأل جبرئيل عنه فقال لا ادري حتى اسأل ثم رجع فقال يا محمد ان ربك
امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق رضي الله
عنه امر الله نبيه بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها فهذه دالة
على رجحان حسن الخلق من العفو عما يستحقه الانسان في ذمة الغير من الحقوق وغيره و
استعمال اللين والملايمة في المعاملات والامر بالمعروف والاعراض عن الجهال وعدم مؤاخذتهم
بما فعلوا بالنسبة الى الانسان ويؤيده واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وعلى عدم المما
واعطاء الزائد والاخذ الناقص وعدم الترجيح على الموعود بالاحسان بل مطلق المؤمن ونحو
ذلك من الاحسان **الثامنة** ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قال في الكشاف قيل
فيه اقوال المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصرا ولا ظهورا وقيل بالحجة وان جاز ان
يغلبوهم بالقوة ولو حمل على الغلبة لكان صحيحا لان غلبة الكفار على المؤمنين ليس من الله
تعالى وقال ره اي في الآخرة او في الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به اصحابنا على فساد شرى
الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينفي ان يكون
اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة في الاستدلال على عدم جواز الشرى بعيد قوله والمراد
بالسبيل الحجة تأمل نعم ان حمل على العموم كما هو الظاهر فالاستدلال صحيح وقد استدل بعض اصحابنا
ايضا بها على عدم التملك وقال البعض بجواز التملك مثل ان اسلم عنده ولكن لا يمكن من التصرف
للآية بل يباع عليه ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلط الكافر على المسلم بوجه تملك و
اجارة ورهن وغيرها لانه نكرة في سياق النفي تفيد العموم فلا شيء من السبيل له على
المسلم ويمنع استدلال الحنفية لان الزوجية تسلط وسبيل واضح والغرض كونه منفيا

بالآية والعجب من ره انه ضعفه بعد القول باستدلال اصحابنا به فانه لا ينفي ان يكون اذا
عاد لانه اذا انتفى السبيل فما بقي نكاح فكيف يعود الزوجية بغير عقد ولانه قد سلم زوال الانه
سبيل منفي فعوده يحتاج الى دليل ومجرد رفع المزيل والمانع لم يكف بل يحتاج الى المقتضي نعم يرد
عليه ان ليس للزوجة سلطنة على الزوج عرفا بل شرعا ايضا فلا يدل على بطلان العقد بارتدادها ولا
يلزم انفكاك الرق وخروج الملك عن ملك المولى بردته لو قيل ان مثل وجوب النفقة سلطنة و
قد يقال يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت احكام النكاح من الدخول وغيره حتى يرجع الى الاسلام
الزيادة ما نفع فيرجع بعد زوالها كما يقول اصحابنا على التفصيل ذكروه في فن آخر **كتاب**
الدين وتوابعه وفيه آيات **الاولى** يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه
وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب الى قوله والله بكل شيء عليم
خاطب الله المؤمنين للشفقة بهم والاهتمام بحالهم وعدم انتفاع عزمهم بانه اذا تداينتم اي اذا داين
بعضكم بعضا كذا في التفسير بدين اي دين كان وبأي معاملة وقعت بينكم فشرط كونه مقيدا
معلوم مضبوط بالتسمية لا بشك فدوام الحاج بحيث يكون العوضان او احدهما دينا اي مالا في الذمة
مؤجلا نسيئة لكن الدليل دل على بطلان الاول عندهم وبقي الثاني وهذا بيان للمقصود وتفصيل
لا بيان لمعناه اللغوي حتى يرد عليه انه فرق بين التفاعل والمفاعلة فان الاول لازم والثاني متعد
ولعل ذكر هذا التفصيل صريحا اوجب ذكر دين مع انه معلوم من قوله تداينتم وفيها ذكره ليكون مرجعا
لضمير فاكتبوه ولعل مقصودهم ان ذكر الدين غير مستحسن وارجاع الضمير الى المصدر تكلف فلا يرد
للضرورة مع ان المقصود قد يكون التصريح بكتابة الدين الذي يقع عليه المعاملة وذلك يفوت بغير
فلا يرد عليه ما اورده ايضا بقوله فيه نظر لانا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال عوده الى المصدر وقيل ذكر
احتمال التداين بمعنى المجازاة كقولهم كما تدين تدان فيزول الاشتباه ولعل مراده من اول الامر والآخر ولا
تمة الآية وقيل لمجرد التأكيد كما في طائر يطير بجناحيه فاكتبوه اي اكتبوا الدين لانه اوثق بالنسبة الى معاملة
الحق والمديون والشاهد ايضا وفيه مصلحة الدين والدنيا ثم قد دلت على احكام **الاول** اباحة

والثاني متعد فلا يصح تفسير احدهما بالآخر
كما اورده في كنز العرفان على صاحب الكشاف
على انه قد يمنع حصر الاول في اللازم

بدين مؤجل اخذا واعطاء باي نوع كانت المعاملة نسية وسلفا وصلحا واجارة وقرضا وغير ذلك و
الثاني اشتراط التعيين في الاجل بان يسمى اجلا اي اياما وشهورا وسنوات بان يسمى اجلا لا يقبل
الزيادة والنقصان لا ما يقبل مثل حضور الحصاد وقدوم الحاج فيشترط اللفظ ولا يكفي كون
ذلك مقصودا لهم فتأمل والثالث عدم جواز النجاء وزعم ذلك بان يطالب قبله او يؤخر
بعده وعدم لزوم الاخذ قبله اذ الظاهر ان فائدة الاجل وتعيينه ذلك الا ما اخرجه دليل مثل وجوب
الاخذ قبله وعدم لزومه في القرض على ما قالوه والرابع استحباب الكتابة او كونه للارشاد
لاجماعهم على عدم الوجوب ولان القرآن العزيز حفظ مالهم وصلاح حالهم فاذا رضوا بتركه يجوز لا
يجوز لهم ان لا يأخذوا اصلا فتأمل ويحتمل وجود ما يدل عليه في الروايات قال في ق واختلف في
هذا الامر فقيل هو مندوب اليه وهو الاصح ويدل عليه قوله فان امن بعضكم بعضا الخ فيه تأمل
اذ يدل على عدم الوجوب على تقدير الايتمان لا مطلقا بل يدل على تقدير عدم وجود الكاتب والشهود انه
يجوز ترك الرهن والاكتفاء بالايتمان وهو ظاهر ويمكن جعل اشتراط ذكر الاجل لفظا خامسا فيمكن جعل
اشتراط ذكر الاجل في الصيغة سادسا اذ يفهم من اشتراط ذكر الاجل لفظا اشتراط الصيغة في المعاملة
فتأمل واما اباحة الدين الغير المؤجل كما يفهم من الكنز فمشكل اذ الظاهر عدم دلالة هذه الآية عليه الا انه
هو مفهوم من غيرها وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الاولى من اباحة المؤجل فتأمل وقد يقال انه يستفاد
من مفهومها عدم استحباب الكتابة لغير المؤجل فيكون مباحا فافهم وليكتب بينكم كاتب بالعدل و
لا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب اي يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص فبالعدل متعلق بمقدر نفس
صفة لكاتب او حال عنه او متعلق به او متعلق بو ليكتب ولا يمتنع احد من الكتاب من الكتابة مثل ما علمه
الله من كتبة الوثائق فيكون كما متعلقا بمقدر صفة لمصدر اي كتابا مثل كتاب علمه الله اياه او لا يأب
ان ينفع الناس بكتابته نفعا مثل النفع الذي نفعه الله بتعليمها كقوله احسن كما احسن الله اليك
فليكتب الكاتب هذه الكتابة المعلمة ويحتمل ان يكون كما علمه الله متعلقا بما بعده اي فليكتب والاول
اولى فدلت على احكام وجوب الكتابة المعلمة ويحتمل ان يكون بالعدل يعني على تقدير كتابته وان لم

من ى ك

ايجاب كل عليه نفس واستعمال لفظ الكاتب

يكن عليه واجبة يجب ان يكتب بالعدل ولا يغير وتحريم الامتناع عن الكتابة مطلقا على الثاني فيكون
الكتابة واجبة على من يقدر عليها والظاهر انه كفائي اذ الوجوب اعم وان الغرض هو الكتابة من اي شخص كان
كالشهادة وعلى الاول على تحريم الامتناع عن الكتابة المقيدة فيكون معناه لازما للمعنى وليكتب ويكون
تاكيدا مثل فليكتب ويحتمل ان يكون وليكتب امرا للمعاملين بالدين باختيار كاتب بالعدل فعلى هذا
استحباب الكتابة واختيارها يكون لاختيار الكاتب بالعدل واجبا كما في صورة وجوب الكتابة والشرط
تدين الكتابة واشتراط فقهيه بها على الوجه المأمور به الموافق للشرع وليملل الذي عليه الحق اي
المملل من عليه الدين والحق لانه المقر والمشهود عليه والاملال قيل هو الاملاء فيقر بلسانه بما عليه ليكتبه
الكاتب وليتق الله ربه اي المملل قيل او الكاتب وهو بعيد ولا يبخس اي لا ينقص منه شيئا اي من الحق
او مما املاه اي يملل على وجه لا ينقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب فان كان الذي عليه الحق سفيها
اي ناقصا مبذرا لا يصرف ماله في غير الاغراض الصحيحة او ضعيفا اي صبيا او مجنونا او شيخا مختلا
او لا يستطيع ان يمل هو اي الذي لا ضعف في حاله وعقله ولا في تصرفه لكنه لا يقدر على الاملال
كما هو بحيث يفهمه الكاتب بان يكون اخرس او جاهلا باللغة فليملل وليه بالعدل والولي هو الذي
يلي امره مثل الاب والجد منه والاوصياء في الصبي والمجنون والمبذر ان كان لهم الولاية عليهم والا
فالحاكم وامينه وولي الشيخ المختل المترجم والذي يقدر على الاملال ولي جاهل اللغة والاخرس فيشترط
علمهما بالدين عليهما سواء كانا حاضرين على المعاملة او غيرها ممن عليه الحق ولكن يشكل اكتفاء الكاتب
على مترجم واحد وقادر واحد فانهما في الحقيقة شاهدان على ما هو في ذمته او على اقراره فح لا بد
من كون كل واحد اثنين عدلين على ما اعتبر في غير هذا المحل الا ان يكونا ممن يتعاطى المعاملة
او يكون الكاتب عالما بالحال وهو مشكل ايضا اذ ح لا يحتاج الى المملل وعلى تقدير تعاطيهما ايضا انما
يقدر الكاتب ان يكتب كونه عليه لا مع الشهود ايضا لانهم يعتبرون لاثبات المال في الذمة بالشهود
انضمام حكم الحاكم اليه وقيل الضمير في فليملل وليه بالعدل راجع الى الحق اي صاحب الدين وهو
بعيد والاشكال فيه اقوى اذ الآن يكتب تذكرة لمن له انه لا ينفعه ويكون حجة له وح يجوز

الكاتب

في ذمة المملول بقولها وهذا
لا اشكال واما في الحال الذي جهل اقرار
الولي كيف يكتفى بثبوت المال
في ذمة المولى عليه منه

كتابة مثله من لسان هؤلاء الذين مضوا ايضا ولا اشكال فتامل فدلت هذه على وجوب اقرار
من عليه الحق لان يكتب ويشهد عليه ووجوب كونه على ما هو عليه وكذا على الاولياء وعلى ان هؤلاء
المذكورين من السفيه والضعيف ومن لم يقدر لا يمضي اقرارهم ولا يعتبر قولهم فلا يجوز معاملتهم
وان لغيرهم عليهم ولاية جبرا ومقبول قولهم فيهم وتصرفهم في اموالهم فيجوز المعاملة معهم وهم المذكور في
فانه علم ان لهم اولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين اجماعا فيكونون الائمة ثم اعلم ان هذه التاكيدات — فلا يكونون
في امر الكتابة تدل ظاهرا على انها معتبرة وحجة شرعية مع انهم يقولون بعدم اعتبارها فكانه للاجماع و
الاخبار فيكون للتذكر وهو بعيد ويمكن ان يكون حجة مع ثبوت انه املاء من عليه الدين وانه يكتب
بالعدل وما دخل عليه التغيير والتزوير باقراره او بالشهود ولهذا اشترط الاملاء منه فدلت على اعتبار
الكتابة في الجملة وشلها معتبرة عندهم فيخصص عدم اعتبار الكتابة ودليله انه كان بغير ذلك فاذا
تحقق هذه وصحتي واعلم بجميع ما فيها اسند اليه صكة ينبغي قبوله والشهادة عليه والعمل به والذي يظهر
من القواعد خلافه وهكذا ينبغي قبول قول الشاهد فافهم واستشهدوا شهيدين اي اطلبوا ان يشهد على
الذين شاهدان مستحقان بان يكونا من رجالكم المؤمنين فان لم يكونا اي لم يكن الشاهدان رجلين
من رجالكم فرجل وامرأتان اي فليشهد او فالشهود رجل فرجل فاعل فعل محذوف وفاعل وخبر مبتدأ — وامرأتان م
محذوف وامرأتان عطف عليه ممن ترضون من الشهداء بشهادتهم بان ترضوا دينهم وامانتهم كما يفهم من
الروايات ايضا اي يكون الشاهد مطلقا سواء كان رجلين او رجلا وامرأتين من الذين تعرفون عدالتهم
ويظهر ذلك عندكم لان يكونوا في نفس الامر عدولا فتدل على اعتبار العدالة ظاهرا وان كل من يكون كذا
عند المستشهد فهو ممن يجوز استشهاده لان الظاهر انه الخطاب لكن الظاهر انه ما يكفي للحكم والالزام بل للخروج عن
عهدة امر الاستشهاد واما الحكم فلا بد ان يكون كونه كذلك عند الحاكم او عند المديون فتامل فدلت على
عدم كفاية الايمان والاسلام في الشاهد بل اعتبار العدالة فيه في الجملة وعلى وجوب الاشهاد على الدين على
وجه الاعلام اي في كل ما يحتاج الى الشهود من المعاملات وغيرها ولكن ظاهر الاصحاب عدمه فهو لا
او الاستحباب وعلى وجوب كون الشاهدين من رجال المسلمين وهو مذهب الاصحاب واكثر الفقهاء خلافا

لابي حنيفة فانه قال يجوز سماع شهادة بعض الكفار على بعض كذا في ي وعلى جواز شهادة رجل وامرأتين
في الديون وقيل يجوز في مطلق الاموال فقط وهو مذهب الاصحاب والشافعي ويمكن حمل الاية عليه وفي
مذهب الحنفية انها تجوز في كل شيء الا الحدود والقصاص وظاهر الاية الاول فكان الغير ثبت بالاجماع
او الاخبار او القياس وحمل الاية على الاعم وعلى وجوب سماع شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين
كذلك والحكم بها لان الظاهر ان الغرض من الاشهاد هو سماع الشهادة والحكم بها لا انها تنفع
وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهرا وكان غيرهما ثابت بدليل آخر فيخرج هذه عن ظاهرها فافهم
ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى قيل انه علة لاعتبار تعدد المرأة في الشهادة اي النفعه
لاجل ان احديهما فتذكر احديهما ان ضلت الشهادة بان نسيتها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة
هي التذكير ولكن لما كان الضلال سببا له نزل منزلته كقولهم اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه
فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بنقص ضبطهن ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا وهو خبر بمعنى النهي للمبالغة فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن اداء الشهادة
اذا طلب منه ويحتمل التحريم رد التحمل ايضا اذا نودي وتسميتهم بالشهداء مجاز باعتبار المشارفة ولا
تسأموا ان تكتبوه اي لا تملوا من كثرة مداينتكم او غيرها ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب — مداينتكم
قيل كني بالسآمة عن الكسل لانه صفة المنافق ولذلك روي عنه صلى الله عليه وآله لا يقول المؤمن
كسلت صغيرا كان الدين او كبيرا او الكتاب مختصرا كان او مطولا الى اجله اي الى وقت حلول الدين
مسمى في الدين او اقرار المديون ذلكم اي الكتاب المفهوم من ان يكتبوا اقسط اي اكثر قسطا و
عدلا عند الله واقوم للشهادة اثبت واعون عليها فانها فلذي وهما مبنيان من اقسط واقام على
غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم فيدل على تجنبها في الجملة على ما مر فتامل اما قال
بمعنى ذي قسط اي صار ذا عدل كتامر ولابن بمعنى ذا تمر وذا لبن لان قاسطا قد يكون بمعنى
جائر واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولهذا جعلوا الاسن اقسط فكانه بمعنى اعدل ولعل الهمزة — كقوله تعالى
للازالة كشكى واشكى وعلى هذا القياس اقوم ويكون من اقام لا من قام ويحتمل كونه من قويم بمعنى

ثابت فيكون بمعنى اثبت فتامل فى عبارته ولعل وجه كونه على غير قياس عدم مجيء افعل من المزيد فيه
فيقال اشد اقساطاً واقامة وفيه ان ذلك ليس بمتفق عليه فان سيبويه يجوز ذلك من باب الافعال
خاصة صرح به المحقق الرضى فى شرح الكافية حيث قال وعند سيبويه هو قياس من افعل مع كونه ذا زيادة
ويؤيده كثرة السماع كقولهم هو اعطاهم للدينار واولاهم للمعروف وانت اكرم لى من فلان وقال النفي
لانه يحذف منه الهمزة ويرده الى الثلاثى ثم يبنى منه افعل انتهى واشار اليه فى ق ايضاً حيث قال فان قلت
ثم بنى افعلا التفضيل اعنى اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط و
اقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذى قسط واقوم من قويم فان صح عدم صحة
مجيئهما من قسط وقام ويحتاج الى التكلف الذى ذكرناه بقولنا بمعنى انه تكون الاية دليلا على مذهب
سيبويه وهو ظ وايضاً وجود غير القياس فى القرآن العزيز غير معقول وادنى ان لا ترتابوا اى و
اقرب فى ان لا تشكوا انتم والشهود فى جنس الدين وقدره وحلوله اجله وهذه كلها تاكيد للكتابة وبيان
فائدتها الا ان يكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها والتجارة الحاضرة
تعم المبايعة بعين او دين لكن غير مؤجل بل كل معاملة بعين او دين بيعاً وغيره فالحاضرة اى الحالّ واداراتها
بينهم تعاطيهم اياها وتداولها وتعاقدها بينهم ونصب تجارة على انها خبر تكون والاسم مضمر فيه اى تكون
المعاملة او التجارة المفهومة من سوق الكلام وحاضرة صفتها وتديرونها كذلك او حال ورفعها على
ان تكون تامة او هى اسمها والخبر تديرونها والاستثناء من التداين والتعامل والدين وفى قوله
انه استثناء عن الامر بالكتابة وليس بجيد وهو ظ فدلت على عدم كون الكتابة فى التجارة الحاضرة ما لم
بتاتاً بل المتابعة التى كانت فى الدين المؤجل وعلى اباحة المعاملة بالدين الحالّ والعين واشهدوا اذا تبايعتم
هذا هو التبايع المذكور سابقاً اى التجارة الحاضرة او مطلق التبايع وهو الاظهر بل مطلق المعاملة فدلت
على وجوب الاشهاد عليها او على التبايع مطلقاً او المعاملة مطلقاً بان مطلق البيع ويراد مطلق المعاملة
لكن الاكثر على الاستحباب كما هو ظ الاصحاب قال ق والاوامر التى فى هذه الاية للاستحباب عند اكثر
الائمة وقيل انها للوجوب ثم اختلف فى احكامها ونسخها وفيه تامل اذ الظ وجوب اداء الشهادة بل تحملها

خبر

ايته كفاية عندهم ايته وكذا الكتابة بالعدل والاملاء من صاحب الحق والولى وكذا البعض آخر فقال
ولا يضار كاتب ولا شهيد اى الشاهد يحتمل الابنائين للفاعل والمفعول كما فى آية الرضاع وهو نهيهما
عن اضرار المتداينين بترك الاجابة والتحريف والتغيير فى الكتابة والشهادة او نهى عن الضرر بهما مثل
استعجالهم عن مهم ضرورى وعن تحصيل المعاش وتكليف السفر الى بلد القاضى والمدعى عليه وتكليف
الكاتب قلماً او مداداً او قرطاساً وعدم الجعل له على القول به كما هو الظ من عدم الضرر والاضرار
فيكون من بيت المال على تقديره والاولى من مال صاحب الدين كما قيل وان تفعلوا الضرار وما نهيتم
عنه فانه فسوق بكم خروج عن الطاعة لاحق بكم ضرره واتقوا الله فى مخالفة امره ونهيه ويعلمكم الله
احكامه المتضمنة للحكم والمصالح والله بكل شىء عليم كرر لفظ الله فى الجمل الثلث لاستقلالها فان
الاولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة لتعظيم شانه ولانه ادخل فى التعظيم من الضمير
فدلت على تحريم مطلق الاضرار بالمعنى الذى مر واكده بانه فعله فسق وليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقاً
فلا يكون عادلاً وعلى وجوب التقوى والوعد والوعيد الثانية وان كان ذو عسرة فنظرة الى
ميسرة اى ان وقع وثبت غريم ذو عسرة فكان تامة وحاصله ان كان غريم من غرمائكم اى الذى عليه حق
ومال ذا عسرة اى فقيرا وعديم المال والحاجة شرطية والجزاء فنظرة الى ميسرة اى فالواجب او فعليكم او
فلتكن نظرة والنظر التاخير وهو اسم قائم مقام المصدر اى الانظار وشد كثيراً والميسرة والميسور بمعنى
اليسار والغنى والسعة كذا فى ق واختلف فى حد الاعسار فروى عن ابى عبد الله عليه السلام انه لا يكون الرجل
على بابعتال عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد والظ انه يريد قوت يومه وقوت العيال الذى يجب عليه نفقته
من الزوجة والمملوك والاباء والاولاد على ما ذكره الاصحاب وايضاً استثنى دار وثياب تجمله وخادم
ان كان من اهله ودابته وبابه عرفته ولعله بالاعتبارات والروايات كما فى ثوب المهنة والدار وبالاجماع عندهم
فبعدم ذلك يتحقق الميسرة واليسار واختلف ايضاً فى الدين الذى يجب انظار صاحبه اذا كان معسرا
فقيل مطلق الدين كذلك وهو ظ كلام الاصحاب بل ظ الاية والمروى عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلام وقيل الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الاية وقيل الامر مخصوص به والباقى كذلك

كذا في ك وان تصدقوا اي تتصدقوا عليكم بالكم على الغريم بالابراء او بصيغة التصدق والاول الحق
معنى والثاني لفظا اذ لا يقال التصدق في عرف الفقهاء الا في الدين بل الابراء خير لكم اي اكثر ثوابا
من انظاره او مما يأخذ ونه بمضاعفة ثوابه ودوامه فان تصدقوا وما بعده مبتدأ بتأويل المصدر و
خير خبره ان كنتم تعلمون حقيقة الخير والشر وحقيقة التصدق وثوابه وما فيه من الاجر الجزيل و
الذكر الجميل والانظار وما فيه او ان كنتم من اهل العلم والتمييز تعلمون ان التصدق خير لكم فيه فيتعين
عليكم بان التصدق خير متعلق على علمهم بالمعاني المذكورة لاخيرية التصدق في نفس الامر كما هو الظاهر
وهو ظ فى الاية دلالة على ان التصدق يطلق على الابراء فيصح الابرا بالتصدق مطلقا الا ان يظهر دليل
غيره قوله وانه خير من الانظار اية فى الحقيقة الجمع بين الواجب والندب خير من الواجب كما قيل
اذ المعنى الجمع بينهما اذ لا انظار مع الابراء وهو ظ ولعل المراد ان ترك المطالبة والتضييق على الغريم
الذي هو الغرض من وجوب الانظار متحقق مع ابرائه فهو موجب لكثرة الثواب يعني انه ما ترك واجبا
واتى بما هو الغرض منه ومع ذلك فعل فعلا مستحبا فثوابه اكثر ولا قصور فيه بوجه وعلى انه اذا علم
صاحبه لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الانظار وعلى ان الابراء احسن وخير وان الانظار واجب
ان كان بالنسبة الى فاسق بل كافر وغاصب مع غنائه واعساره ايضا وبالجملة يدل على ان الاحسان حسن
وان لم يكن المحسن اليه من اهله ويدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وآله اصنع المعروف الى كل احد فان لم يكن اهلا
له فانت اهل لذلك وعموم قوله تعالى ايضا من انظر معسرا او وضع عنه اظله الله في ظل عرشه يوم لا ظل الا
ظله وعنه ايضا عم من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة ومن هذا الحديث ذهب بعضهم الى ان المراد
بالصدقة هو الانظار وهو بعيد ولا استبعاد ايضا في افضلية الابراء من الانظار مع بقاء المال في
الذمة وحصول كل يوم بل كل ساعة صدقة فيه مع ان القرض افضل من الصدقة لاحتمال خيرية
هذه الصدقة بخصوصها بالنص من الآية الشريفة والاخبار ثم اكد سبحانه الترغيب الى الطاعة
سيما الصدقة والانظار والترهيب عن فعل المعاصي بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اي يوم القيمة
او يوم الموت فتأهبوا لمصيركم اليه ثم توفى كل نفس ما كسبت اي تستوفي فيه جزاء كسبه خيرا او شرا وهم لا

ولا استبعاد في افضلية المندوب على
الواجب والظاهر ان امثاله كثيرة ولا
يمكن ان يقال ان التصدق مشتمل
على الانظار محمد مجمد

يظلمون

يظلمون بنقص ثواب الاعمال وزيادة عقاب المعاصي وعن ابن عباس انها آخر آية نزل بها جبرئيل عم
وقال ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صم بعدها احدا وعشرين يوما
وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلث ساعات كذا في ق وي والظ ان المراد هذه الآية
اي واتقوا الى لا يظلمون ق وي وروي عن ابن عباس وابن عمر ان آخر ما نزل من القرآن آية الربو
والظ ان الاول اولى لبعد عدم هذا التحريم فيه الى محل الفوت وايضا هي المناسب لان تكون آخر
ما نزل ولهذا يفهم من كلامه ايضا في جامع الجوامع ذلك لان كلامه مثل كلام الكشاف فتامل

الثالثة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض و
يبسط واليه ترجعون من استفهامية مرفوعة بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا او بدله
وقرضا مفعول مطلق بمعنى اقراضا وحسنا صفة او بمعنى مقرضا محسنا فيكون حالا عن فاعل
وكان المعنى تحريض وترغيب على اقراض الله ولعل المراد باقراضه الاعمال لوجه الله سواء كان
بذل النفس كما في الجهاد او السعي في تحصيل العلوم والواجبات والسعي في قضاء الحاجات وما يوجب
مرضاة الله او صرف المال مثل الزكوة ونفقة العيال وصرفه لله على اي وجه كان قرضا كان
او غيره وكأنه تشبيه تقديم العمل الذي يعقبه العوض والجزاء والثواب بالقرض الذي هو قطع المال
ودفعه ليعوض به او يكون المراد اقراض المحتاجين لله قرضا حقيقيا ولعل المراد بحسن القرض
مخلصا خالصا عن غير وجه الله فهو مأخوذ من قوله يقرض الله وبطيب النفس من غير كدورة وكذا
بغير من ولا اذى فيضاعفه فيجازيه ضعفا كثيرا اي اضعافا كثيرة لا يقدرها الا الله قيل الواحد بسبعمائة
واضعافا جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى
التصيير او على المصدر على ان الضعف اسم المصدر وجمع للتنويع ويجعلونه اسم المصدر مقامه و
يحكم والله اعلم فالتقدير فان يضاعفه والله يقتر على بعض ويوسع على بعض على حسب ما اقتضاه مصلحته
فلا تبخلوا عليه بنعمة وسع عليكم ولا تمنوا من قتر عليه فلا ينبغي لمن قتر عليه ان يخرج عن الرضا والا لمن
عليه ان يتكبر او انه يقبض القرض ويوسع في العوض او انه يقبض على البعض بأن يميته ويبسط على الوارث و

وكان ثانيها الكثرة لكونها صفة الجمع
وقرئ يضاعف بالنصب لكونه
جواب الاستفهام لان من ذا
بمنزلة ايقرض احد

ترجعون فالمرجع هو الله فيجازيكم على حسب اعمالكم وتجدون ما فعلتم له ولغيره ونحوها من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله اجر كريم وقوله تع ان المصدقين والمصدقات
واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقوله تع ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه
لكم اى ان تصرفوا المال الحلال حيث امر الله به صرفا حسنا معروفا بالاخلاص وطيب النفس من غير ان يتبعه
منا واذى يضاعفه لكم بالاجر العظيم والثواب الجزيل حتى روى بالواحد عشرا الى سبعمائة والاختلاف
بسبب النية واستحقاق المنفق عليه وصلاحه وعلمه وقرابته وغير ذلك فيحتمل كون المراد قرضا عرفيا فيكون
دليل استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلا عليه وعلى جميع الاحسان مثل كشف الكرب عن المسلم وقضاء
حاجته وادخال السرور عليه وما يدل عليه فى الكتاب والسنة كثير جدا ويدل عليه العقل ايضا وانما
توابع الدين ففى انواع الاول الرهن وفيه آية واحدة وهى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان
مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن
يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم يعنى ان كنتم ايها المتعاملون بالدين المؤجل بينكم ولم تجدوا
كاتبا فان الكتابة انما كانت فيه ويحتمل فى مطلق المتعاملين بالدين وقال فى ق انها المتداينون المتبايعون
والتخصيص فيه سديد ويكون ولم تجدوا اشارة الى شرط جريان الرهن فى جميع انواع الدين فانه
لو وجد لم يجر فى المؤجل ايضا ويكون اشارة الى جريان الكتابة فى مطلق الدين على سفر اى ثابتين فى السفر
فهو خبر كنتم اى ان كنتم مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا اسباب كتابة ذكره فى ق كانه يريد ان الله
اشار بقوله ولم تجدوا كاتبا الى فقد ما يوثق به الذى مر فيما سبق وهو الكتابة والشهادة فاكتفى بذكر
احدهما عن الآخر وهذا تكلف ما يحتاج اليه مع انه يزيد شرط آخر للرهن مع انه ليس كذلك بالاتفاق
مع الظ فرهان مقبوضة اى فالوثاق بينكم رهان مقبوضة او فالذى يوثق به رهان او فليؤخذ
او فرهان مقبوضة تقوم مقامه ونحو كونه مبتدء لكونه موصوفا والرهان جمع رهن بمعنى المرهون
وكذا الرهن بالضم وهو ما يوثق به والظ ان اشتراط السفر وعدم وجدان كاتب لمشروعية الرهن
خارج مخرج الغالب وذكر لما هو الاوضح اليه اذ الظ عدم الخلاف فى مشروعيته بدونهما وما ذكره القاضى

حسابه

سورة البقرة

مقبوضة

او فعليكم رهان

بقوله ليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى الارتهان الى قوله بل لاقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق
بالكتب فى السفر الذى هو مظنة اعوازها مقتصر الكشاف فغير ظ ولعل عدم الكاتب شرط عنده
وهو بعيد على ان كلامه يدل على مدخلية السفر فتأمل ويحتمل ان يكون مستحبا فقط وان كان جائزا
بالاجماع والخبر ثم ان ظاهرها الوجوب ولكن الظ انه ما ذهب اليه احد فيحمل على الاستحباب او الارشاد
مثل الكتابة والاشهاد ولا يبعد كون المخاطب بفعله والمرغب فيه المرتهن الذى له الحق والذى
عليه كما فى الكتابة والشهادة اذ نفعه يعمهما ومعنى الرهن والقبض معلوم من كتب الفقه وكذا
سائر الشروط فدلت على اباحة الرهن بل كونه مرغوبا اخذا واعطاء قيل وعلى كون القبض شرطا
لصحة عقد الرهن وترتب فايدته عليه قال القاضى والجمهور على الاشتراط غير مالك وهو مذهب الاكثر
الاصحاب وقال فى ق ان لم يقبض لم ينعقد بالاجماع وكانه يريد الاكثر او لم يعتبر المخالف وهو بعيد
اذ الشيخ فى الخلاف وموضع من المبسوط والعلامة وابن ادريس ذهبوا الى عدم الاشتراط وقال فى
كنز العرفان المحققون من الاصحاب عليه وهو ايضا غير واضح واعلم ان دلالة الآية بمفهوم الوصف على
مذهب الاكثر كما قيل غير ظ بل يمكن ان يكون دليل مذهب الاقل الا ان يكون الوصف للبيان كما دل
عليه رواية محمد بن قيس عن ابى جعفر ع قال لا رهن الا مقبوضا وان كان فيه محمد بن قيس المشترك بين
العدل وغيره ولكن الظاهر فتوى الاكثر به مع عدم جواز الفتوى بخبر غير العدل انه هو العدل الثقة
فيه ثم يدل عليه انه روى عنه عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس بسبب الضعف اشتراكه كما قيل بل فى
حسن بن محمد بن سماعة وعدم صحة الطريق اليه والعمدة ان الوثيقة الشرعية المترتب عليها الاحكام
الخاصة الشرعية مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره الاصل عدمها
لا يمكن استفادتها الا من الشرع لانه امر شرعى يحتاج الى دليل شرعى والى تلقى منه ولا يكفى فيه الاصل
والعقل والذى علم انه كذلك بالاجماع والآية والخبر هو الرهن المقبوض وغيره بقى تحت العدم ولا
يكفى ابقائه فى عموم مثل اوفوا بالعقود اذ كون الرهن بدون القبض عقدا شرعيا متلقا منه
ودخوله تحته غير معلوم ولا مظنون مع ما ذكرنا وايضا ان كان المراد بالعقود الصحيحة فلا نسلم صحته
من الوجه

بناء على ان الوصف مخصص

الرهن بدون القبض عقد ذكر عقد [illegible] وجب الوفاء به

العقد الواقع بدون القبض اذ لا تم ان كل ما صدق العقد في الجملة انه عقد صحيح او الاصل فيه انه صحيح اذ لا شك في اعتبار الشرائط الزايدة عليه وليس حصولها معلوما ولا مظنونا وبالجملة اثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هذه وان كان الاعم او الفاسد فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض في العقد الصحيح على انه قد قيل لا يجوز ان يكون المراد بها الاعم كما هو الظ فيجب الايفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحا كان او فاسدا فالصحيح بمقتضى الصحة والفاسد بمقتضى الفساد اذ للفساد ايضا احكام شرعا فتامل فان امن بعضكم بعضا اي ان وثق واعتمد صاحب الحق صاحبه الذي عليه الحق بان لا يجحد ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن هذا هو الظ كلام على تقدير عدم وجدان الكاتب لان الامر بالرهن كان على ذلك التقدير وهذا مرتب عليه فالوف وى واستغنى بالامانة عن الارتهان وزاد في ق نفي الكتابة ولا يبعد زيادة نفي الشهادة ايضا اي استغنى بالامانة عن اخذ الرهن والكتابة والشهود فليؤد الذي اؤتمن اي الذي عليه الحق امانته اي دينه الذي اؤتمن عليه سماه امانة لذلك والظ انه غير مشروط بالعدالة عقلا ونقلا واداؤه اعطاؤه وايصاله الى صاحبه بغير جحود يحتاج الى الاثبات ولا ينقص منه شيئا ويعطيه في محله من غير مطل وتسويف واداء بالامانة ما اؤتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول وليتق الله ربه في الخيانة وخلاف اداء الامانة او مطلقا في مخالفة الله وفيه مبالغة زايدة ولا تكتموا الشهادة ايها الشهود عند الاداء وهو اذا ما دعوا فالمراد هم او مع من عليه الحق فيكون شهادة على نفسه وفيه مسامحة ما او هو فقط فيما تحمله اقل والصق بما سبق ومن يكتمها فانه آثم قلبه فان مع اسمه اي الضمير وخبره اي آثم وقلبه فاعل او ان قلبه مبتدء وآثم خبره مقدم والجملة خبر ان خبر من فانه موصول مع صلته مبتدء ولتضمنه معنى الشرط صح دخول الفاء في خبره وهو للمبالغة في النهي عن ترك الشهادة فانه ما اكتفى بالنهي بل اعاده مرة اخرى بان من يفعل ذلك يأثم قلبه واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان فعله لان العزم على الكتمان انما يقع بالقلب ولان اضافة الاثم الى القلب ابلغ في الذم كما ان اضافة الايمان الى القلب ابلغ في المدح كذا في ق والله بما تعملون من السر

اذ الكلام

فى رد

او ثمن عليه

لكون الشهادة تارة على الغير وتارة على النفس مجازا حقيقة

من ساير الشهود ومن عليه الحق فانه خ استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز وهو ينافى استعماله في معنى المجاز فقط فافهم

والكتمان والظهار الحق عليم فيجازي الكل بحسب علمه بعمله ففيه ترغيب وترهيب فدلت على وجوب اداء الدين بغير نقص على تمام على الذي اؤتمن وترك اخذ الوثيقة منه ولعل الغرض من ذكره بخصوص شرط الامانة في ذلك زيادة المبالغة والاولوية والا فهو واجب على كل من عليه حق الغير عند القدرة اجماعا ومعلوم هنا ايضا انه مقيد بها اذ لذلك ولانه كان محل الجحود والانكار فاراد نفيه بخصوصه تاكيدا او مبالغة ويمكن استفادة ان مجازاة المحسن بالاحسان حسن ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم ويمكن كونه اشارة الى وجوب اداء كل امانة الى صاحبها ولا خصوصية له بدين ولا رهن ولا بالراهن والمرتهن وغيرهما والدين مطلقا ويحتمل ان يكون المراد ان كان الرهن بيد الراهن اعتمادا من المرتهن عليه وعلى امانته او بالعكس وعلى وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة الثاني الضمان وبعض فيه آيات الاولى ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم سلام انهم بدلك زعيم واستعمل عدم دلالتها على الضمان المشروع عند الفقهاء سيما الاخيرة فدليله الاجماع والاخبار نعم في الاولى اشارة ما الى مشروعية الجعل وضمانه قبل الشروع في العمل فيشرع من قبلنا ايضا وهي دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وفيه تامل الثالث الصلح وفيه آيات ست الاولى لا خير في كثير من نجويهم اي اسرارهم وهو لاء الاثنين اثنين كالدعوى الا من امر بصدقة فان في نجواه خيرا او معروف يعني به البر لاعتراف العقول بها ولان اهل الخير يعرفونها او اصلاح بين الناس اي تاليف بينهم بالمودة ودفع النزاع من ابطال النفع الى الناس مطلقا اصلاح بينهم في الجملة والظاهر اصلاح ذات البين ويحتمل العموم ولعل يؤيده ما ذكره في ق وقال علي بن ابراهيم في تفسيره حدثني ابي عن ابن ابي عمير عن حماد عن ابي عبد الله عم قال ان الله فرض التمحل في القرآن قلت وما التمحل جعلت فداك قال ان يكون وجهك اعرض من وجه اخيك فتمحل له وهو قوله لا خير في كثير من نجويهم الاية قال وحدثني ابي رفعه الى امير المؤمنين صلوات الله عليه انه قال ان الله فرض عليكم زكوات جاهكم كما فرض عليكم زكوات ما ملكت ايديكم الثانية فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وقد مر تفسيره في باب الخمس الثالثة قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما اي ان يريد الحكمان اصلاحا وصلحا بين الزوج والزوجة يوفق الله بين الحكمين ليتفق كلامهما ولا

فيتمل الرهن في يد الراهن والمرتهن وغيرهما

الثانيه

الثا

يتمما للصالح والصلاح ورفع الشقاق والنفاق او يوفق الله

يقع بينهما خلف حتى يجتمعا على صلاحها فيحصل ذلك بين الزوجين او ان يريد الزوج والزوجة اصلاحًا
يوفق الله بينهما او بين حكميهما ليتفقا على صلاح وسداد ولعل يوفق الله بينهما خبر افيد لعلى ان ينبغي الصلح
بل ان يريد شيء مطلقًا ينبغي ان لا يريد الاخير ولئن اذا كان كذلك ويوافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه
ولهذا قيل وفيه تنبيه على ان من اصلح نيته فيما يتحراه اصلح الله مبتغاه ان الله كان عليمًا خبيرًا بظواهر الامور
وبواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة فلا بد من خلوص النية
فانه لا يمكن اخفاء شيء عليه فلا ينفع اظهار الصلاح وارادة النفاق وفيه وعظ للحكمين بان لا يريدا
في الظاهر والباطن الا الاصلاح بل لكل احد لمواخذته على نيته سره **الرابعة** وان امرأة خافت النا
من بعلها نشوزًا او اعراضًا فلا جناح عليهما اي فلا حرج ولا اثم على كل واحد من الزوج والزوجة
ان يصلحا بينهما صلحًا بان تترك المرأة له يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقتها وكسوتها او غيرها
مستعطفة له بذلك فتستديم المقام في حباله هكذا فسر وفيه تأمل لانه يلزم اباحة اخذ شيء للاتيان
بما يجب عليه وترك ما يحرم عليه والجاء صاحب الحق بان يعطي شيئًا حتى يستوفي الحق وعدم الاثم وعدم
الحرج مع محل التأمل ولا شك في تحريم الاعراض والنشوز اذا كان مما يجب عليه فيمكن ان يحمل على ترك
بعض الامور المتعارفة المتداولة بين الزوج والزوجة من التلطف وحسن المعاشرة زائدة على
الواجبات بان يترك ويعمل بمحض الشرع المرام اعراضًا عنها وتوجهًا الى غيرها مما يعد فيها من النفرة
فلا جناح ح ان تستعطف المرأة فتبذل له شيئًا حتى يتوجه اليها بالمتعارف وحسن المعاشرة و
المحبة والمودة الزائدة على الواجب وترك المحرم او ان المراد بان يصلحا صلحًا لا يستلزم شيئًا من ذلك والصلح خير معناه
والصلح بترك الحق خير من الطلاق الفرقة بعد الالفة او من النشوز والاعراض وسوء العشرة او هو
خير من الخصومة في كل شيء او الصلح خير من الخير كما ان الخصومة شر من الشرور فليس افعل التفضيل
بمعناه بل استعمل في معنى اصل الفعل وهو كثير هذا اذا كان بطيب من نفسها فان لم يكن كذلك
فلا يجوز الا ما يسوغ في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة والقسمة والا فلا اذنها فدلت على الترغيب
في حسن المعاشرة بحيث لا يتوقع منها النشوز والاعراض وعلى تقدير الوقوع ينبغي رفعهما وطلب الالفة

دون الطلاق والمفارقة وانه ينبغي تركه اذ يجوز اخذ عوض من ترك النشوز مع طيب النفس وانه
الحق للزوجة مثلا وليس بحق من الله فباسقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط ويفهم من ذلك ان القسم
يسقط باسقاطه قبل وقته ايضًا فدلت على جواز اسقاط ما لم يجب فاذا اسقطت ليلتها او وهبتها لغيرها
قبل وقتها انتقلت كما نقل فعل سودة بنت زمعة بالنسبة الى عائشة فتامل **الخامسة** انما المؤمنون
اخوة فاصلحوا بين اخويكم **السادسة** فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل مضمونهما الترغيب في المواخاة
تاملا والصلح كغيرهما واعلم ان في دلالة الكل على الصلح الشرعي الذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح والتأمل
واضحًا **الرابع** الوكالة واستدل على شرعيتها بثلث آيات **الاولى** الا ان يعفون او يعفو الذي
بيده عقدة النكاح فانه شامل للوصي والوكيل وسيأتي في الطلاق **الثانية** فابعثوا احدكم بورقكم
هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى **الثالثة** فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا فالثالثة لا تخلو عن
دلالة ما في الاولى والاخيرة لا دلالة على ما نحن فيه فافهم **كتاب** فيه وفيه جملة
من العقود وفيه مقدمة وابحاث **اما المقدمة** ففيها آية واحدة مشتملة على احكام كلية يا ايها
العقود الذين آمنوا اوفوا بالعقود الوفاء والايفاء القيام بمقتضى العهد والعقد العهد الموثق المشدد بين
اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم لزوم الشدة والاثنينية في ق العقد العهد الموثق وهي عقود
الله التي عقدها على عباده والزمها اياهم من واجب التكليف ح ويحتمل كون المراد العقود الشرعية
الفقهية ولعل المراد اعم من التكاليف والعقود التي بين الناس وغيرها كالايمان فالايفاء بالكل واجب
فالآية دليل وجوب الكل فيفهم ان الاصل في العقود اللزوم احلت لكم بهيمة الانعام يحتمل ان يكون
اشارة الى بعض تفصيل العقود وقال في ق فالايفاء بمثل الواجب هو اعتقاد حل اكلها ووجوب منع عام
ويحتمل ان يكون المراد اباحة اكل لحمها او مطلق الانتفاع بما قيل البهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات
اربع واضافتها الى الانعام للبيان اي البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية والحق بها الظباء وبقر
وحماره وقيل هي المراد بالبهيمة وهذا تخصيص بغير واضح فان الظاهر شمولها لجميع ذوات الاربع او كل حي
لا تميز له ولا يبعد ارادة ذلك من الانعام ايضًا ويكون ذكرها للتاكيد كما يفهم من مجمع البيان فيدل

على اباحة كل ذلك مثل الحمار والفرس والبغل وغيرها ويخرج ما علم تحريمه بدليل مثل حرمت عليكم
الميتة ويؤيد العموم قوله الا ما يتلى عليكم اى الا الذى يتلى عليكم آية تحريمه او محرم ما يتلى عليكم كقوله
حرمت عليكم الميتة الآية غير محلى الصيد ~~العموم قوله الا ما يتلى عليكم~~ حال من كم فى لكم وقيل من ضمير
اوفوا وفى تقييد الايفاء وحل البهيمة بهما تأمل وقيل استثناء وكانه من بهيمة الانعام وفيه تعسف
لفظا لعدم امكان استثناء محلى عن البهيمة وانتم حرم حال عن ضمير محلى والحرم جمع حرام اى محرم ان
الله يحكم ما يريد من تحليل وتحريم اشارة الى عدم السؤال عن اللم والعلة لايجاب الوفا واباحة ما
اباح واستثناء ما يحرم لعدم النفع الحاصل بذلك ففيه اشارة الى بطلان القياس واستخراج العلة
فمنه تدل اجمالا على ابقاء بجميع العقود فلنذكر ما يدل تفصيلا او ظاهرا على ذلك وهو انواع الاول
الاجارة وفيها ايتان قوله يا ابت استاجره وقوله انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى
ثمانى حجج فيها دلالة على مشروعية الاجارة فى الجملة فى شرع من قبلنا وحجيتها عندنا موقوفة على كونه
حجة عندنا وليس بثابت وتحقيقه فى الاصول ولا يكفى الاصل عدم النسخ فى دلالتها عليها عندنا وفى
كون ذلك العقد مما يتوقف عليه حفظ النوع انه ثم فليس بدليل على دلالتها عليها بل هو دليل عليها وفى
الاخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه اجيرا وعدم تعيين الزوجة وانعقاده بقوله
اريد ان انكحك الآية وفيه تأمل فى شرعنا ودلالة الثانية اخفى الثانى الشركة وفيها ثلاث آيات
الاولى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فانها تدل على اشتراك الغانمين فى الغنيمة الثانى
فهم شركاء فى الثلث وكذا غيرها فى المواريث لاقتضائها الشركة التزاما والثالثة انما الصدقات
للفقراء والمساكين على القول بالبسط فى دلالة الاولى مناقشة والاخيرة لا دلالة لها بل لا قائل بها
فى الزكوة عندنا الا اشتراء لوازم الشركة مثل اختيار المالك فى تعيين المخرج وجواز تصرفه بغير اذن الفقرا
وعدم حصول النماء لهم وغير ذلك ولا تدل على القول بوجوب البسط نعم ~~الثانية ظاهرة~~ انها على الشركة
وهو ظ وليس ذلك مبنيا عليها انها بل لا معنى للقول بانها تدل عليها على القول بوجوب البسط نعم الثانية ظاهرة
فى ذلك ولا يحتاج حصولها الى الدليل بل احكامها فتامل الثالث المضاربة وفيها ثلاث آيات الاو

فانتشروا

فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله الثانية واذا ضربتم الآية الثالثة وآخرون يضربون
فى الارض يبتغون الآية دلالة فيها الا بعموم بعيد وايا البيع والتجارة اقرب منها والمضاربة فى اصطلاحهم
دفع احد النقدين الى شخص ليعمل به ويكون له حصة من الربح الرابع الابضاع وفى شرعيته ايضا
ثلث آيات الاولى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم الآية الثانية وجئنا ببضاعة مزجاة
الثالثة ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم ودلالتها على المطلوب واضح فانه دفع
مال الى احد ليتجر به مجانا ومعلوم ان المراد فى الآيات مال الاخوة يوسف الذى اشتروا به طعاما
وان هذا لا يحتاج الى الآيات والظن ان آيات التجارة والوكالة ادل الخامس الايداع وفيه
ايضا ثلث آيات الاولى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها الثانية فان امن
بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته الثالثة ومن اهل الكتاب من ان تأمنه الآية فمضمون
قوله ان تؤدوا الامانات ومن اهل الكتاب ما يدل عليه العقل ايضا فان وجوب اداء الامانات
كلها الى اهلها ضرورى والظاهر انه فورى مع الطلب بغير خلاف ويمكن تعميمه لاداء جميع الواجبات
كما نقل فى رة وقدم تفسير فليؤد الذى اؤتمن وانه فى الرهن لا الايداع السادس العارية
وذكر لمشروعيتها آيتان الاولى وتعاونوا على البر والتقوى اى فليعاون بعضكم بعضا
على الاحسان واجتناب المعاصى وامتثال الاوامر الثانية ويمنعون الماعون فى الاولى
دلالة ما لعمومها وفى الثانية تاكيد عظيم فى منع الماعون عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها
فانه يفهم انه شقيق الزنا وصاحب الويل قيل المراد بالماعون ما ينتفع به السابع السبق والرماية
وفيه آيات الاولى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة قيل هى الرمى الثانية قالوا يا ابانا انا ذهبنا
نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا الثالثة فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وفى دلالتها
على معناها الشرعى نوع تامل ظاهر سيما الاخيرة الثامن الشفعة يمكن ان يستدل عليها بانها
لانه قد يحصل بالشركة ضرر فيستدل بما يدل على رفعه كقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج
وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفيه ما مر من معناها وثبت

الايات دلالة عليها على ما يفهم فتأمّل التاسع القصص ولم يرد مايدل بخصوصه عليها بل عموم و
تعاونوا على البر والتقوى واستبقوا الخيرات يدل عليه لكن حكى عن القرون الماضية كقوله تعالى
فالتقطه آل فرعون وقوله يلتقطه بعض السيارة ودلالتها على اللقطة بعيد جدًّا فانهم ذكروا انها
في محل جواز انها مكروهة فكيف تدخل في الامر بالتعاون على البر ونحوه العاشر الغصب و
يدل عليه عموم قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله وان كثيرا من الاحبار والرهبان
ليأكلون اموال الناس بالباطل ويدل عليه بخصوصه وعلى جواز المقاصة قوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه
فاولئك ما عليهم من سبيل المطلوب من نقل الغصب ومايدل عليه غيره فتأمّل الحادي عشر
الاقرار وفيه آيات الاولى فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير الثانية وآخرون اعترفوا
بذنوبهم الثالثة قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري الرابعة قالوا اقررنا الخامسة قوله
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم ودلالة غير الاخيرة على الاقرار المطلوب غير ظاهرة
نعم الاخيرة ظاهرة فيه وما كان ينبغي نقل هذه العقود وهذه الادلة ولكن نقلتها اتباعا ولاظهار
عدم فهم الدلالة على ما فهمت الثاني عشر الوصية وفيها ثلاث آيات الاولى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين
الحضور وجود الشيء بحيث يمكن ان يدرك والخير هو المال لغة واختلف في تقديره هنا فنقل في
ق عن بعض انه المال قليلا كان او كثيرا ثم نقل عن امير المؤمنين عم انه دخل على مولى له
وله سبعمائة درهم او ستمائة فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله سبحانه ان ترك خيرا وليس لك كثير
مال وهذا هو المأخوذ به عندنا لان قوله حجة وانت تعلم انه اذا قيل المراد بالآية وجوب
الوصية كما قيل انها كانت واجبة ونسخت او المراد الاستحباب الخاص فالاخذ به حينئذ ثبت واما
اذا كان لم يكن كذلك فالعمل به مشكل فان الوصية ثبت مستحبة بمعتد ايس المال كثيرا وهذا ما يحتمل
تقييدها بربع الفقير نعم يحتمل احسن استحبابها هل هو بالثلث او الخمس والسدس فيه قول الربع او

ان يصل الوصية اذا كان المال كثيرا له

من الثلث والخمس اولى منه وتدل عليه روايات ليس هذا محلها والتفصيل بوجود الدين و
عدمه وبوجود الوارث المحتاج وعدمه غير بعيد فيثبت في البعض وينفى في الآخر على ما
يقتضيه العقل والدليل الشرعي والمعروف هو العدل الذي لا يجوز ان ينكر ولاحيف فيه
ولاجور والمعنى على الظ فرض عليكم يا ايها الذين آمنوا او كل من يصلح للخطاب اذا ظهر عنده
اسباب الموت وامارته بالمرض والهوام والوباء وغير ذلك مما يظن الموت عنده ان كان
لكم مال ان توصوا للوالدين وسائر الاقارب بشيء منه حتى ذلك حقا بوجه لا تخرجون عن الشر
كالوصية ط قبل اخراج جميع الواجبات وحرمات الصغار فاذا ظرف حضر والوصية مرفوعة
بكتب والتذكير لانه بتأويل ان توصوا او الايصاء او انه مصدر ولهذا ذكر الضمير في قوله فمن
بدله وبدلونه او لكون التأنيث غير حقيقي واما ما قاله في من ان سبب تذكير الفعل يعني
كتب وقوع الفصل بينه وبين الوصية فقد علمت انه لا يحتاج اليه على انه يوهم انه لو لم يكن الفصل
لم يصح مع انه يصح لما مر وقيل معناه فرض عليكم الوصية في حال الصحة ان تقولوا اذا حضر احدكم
الموت فافعلوا كذا وكذا وهو بعيد وحقا مفعول مطلق للمفهوم من مضمون الآية للتأكيد
يعني ثبت ذلك ووجب وحق حقا وواجبا و ثابتا على الذين يتقون من عذاب الله ويتقون
معاصيه فكانهم خصوا بعدم التعميم من عليكم لشرفهم وكثرة انتفاعهم وصلاحيتهم لمخاطبة
الله تعالى وبالمعروف انما يتعلق بالوصية او بمقدر حال عنها ثم اعلم انه قيل في ان الوصية
كانت في بدو الاسلام واجبة فنسخت باية المواريث وبقوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه
الا لا وصية لوارث وتلقاه الامة بالقبول حتى يلحق بالمتواتر وان كان من الآحاد وفيه نظر
اذ لا منافاة بين الارث والوصية كما انه لا منافاة بينه وبين الدين فيخرج اولا الدين ثم
الوصية ثم يعطى الارث وايضا قد يكون من الاقارب غير وارث فكيف تنسخ بالخبر وايضا
قد ينسخ الوجوب ويبقى الجواز الاصلي او الشرعي على ما قيل فلا يحرم الوصية لهم كما يقولون وايضا
كون الخبر صحيحا او متواترا غير ظاهر ويفهم من كلامه ايضا وتلقي جميع الامة له بالقبول غير ظاهر بل الظ

الموت

الجاهز ط

عدم بل الاكثر يتفرع انه ليس بحجة ينسخ بها القرآن القطعي فيمكن ح حمله على تقدير ثبوته على الثو
الغير المجازة كما اذا زاد على الثلث كما قد حملها على الاستحباب غير بعيد فيكون الحكم باقيا و سبب
التخصيص بالاباء والاقارب تاكيدا لحكم فيهم فكتب بمعنى ندب بدليل الاجماع على عدم الوجوب
واصل عدم النسخ والروايات فيفهم ح منها الاستحباب المؤكد للمذكورين وبعضهم من الآية التي
بعدها وهي فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم تحريم تبديل تلك
الوصية كما هو الظ لا تحريم جميع الوصايا ويحتمل التعميم للعلة الظاهرة وعدم القائل بالفصل و
لكن الاول قد يمنع واذا كان الاجماع ثابتا فلا احتياج الى ضم هذه الآية بل يستند اليه اولا فاستدلال
الاصحاب بها سيما المحقق الثاني على تحريم تبديل الوصايا مطلقا والحبس والوقف وغير ذلك محل
التأمل بعد بقاء حكمها وعدم نسخها ايض ثم الفاء للتعقيب ومن مبتدء موصول متضمن لمعنى الشرط
وبعد ظرف التبديل مضاف الى ما المصدرية ويحتمل الموصول ويكون عبارة عن الوصية المسموعة
وهو تغيير الحق عن موضعه والفاء جزائية وما كافة مانعة عن العمل كما في حينما ومهما وعلى الذين
متعلقة بمقدر خبر اثمه وهو مبتدء والضمائر كلها للوصية الا ضمير اثمه فانه راجع الى من لان الجملة
خبر له ولابد فيها من عائد وليس غيره او راجع الى تبديله اى تبديل من فهم هذا الاحتمال يتعين او انه
راجع ايض الى الوصية اى الايصاء المغير ويكون على الذين عائد الاول ذكر في الرضي ان العائد
قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهنا الذين هو بعينها من فكانه قال فانما اثمه عليهم اى المغيرين
ولعله اتى بالذين للتصريح ووصفا بالتغيير والتبديل وجمعه لان المبدل كثيرا ما يكون وارثا ونحو
ووصيا وشاهدا وغيرهم ان الله سميع عليم وعد ووعيد للعامل بالوصية بل مطلقا للعبادات وتاركها
فانه يعلم السر واخفى وما يستحقه فيجازى بما عمله ولعله في قوله بعد ما سمعه تنبيه على عدم جواز
التكليف والاثم قبل العلم كما يدل عليه العقل ايض ثم اعلم انه قال في ح في هذه الآية دلالة على ان
الوصي والوارث اذا فرط في الوصية او غيرها لا يأثم الموصي بذلك ولم ينقص من اجره شيء و
انه لا يجازى احد على عمل غيره وفيها ايض دلالة على بطلان قول من يقول ان الوارث اذا لم يقض

الاول ان يتعلق بالوصي

شرح

دين الميت فانه يؤاخذ به في قبره وفي الآخرة لما قلناه من انه يدل على ان العبد لا يؤاخذ بجرم غيره اذ
لا اثم عليه بتبديل غيره وكذلك لو قضى عنه الوارث من غير ان يوصي لم يزل بذلك عقابه الا ان يتفضل
الله عليه باسقاط عقابه ولنا تأمل في ان الدلالة غير واضحة فان مضمونها ان الله يعلم اختصاص اثم التبديل
على المبدل وذلك لا يدل على ان اثم الموصى به من الاموال كالزكوة والدين او الحج او الصلوة او
الصوم وغير ذلك من الوصايا الواجبة بالاصل وغيره من النذور والعهود وغير ذلك مثل
التحمل عن الغير من العبادات بالاجارة ونحوها ومات الاجير قبل الفعل واوصى وغير ذلك مما
لا يعد ولا يحصى على المبدل لا على الموصي ايض ويبعد ان لو قصر شخص في اخراج الاموال من الحقوق
الواجبة كالزكوة والخمس واكل اموال الناس غصبا وظلما بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك ثم اوصى
يخرج من تلك الحقوق بالكلية ولا يبقى عليه شيء وكذا من قصر في اعطاء النفقة لمن وجب له النفقة
مثل الزوجة ومن اكل الربا ومن قصر واخذ الزكوة والخمس بغير استحقاق وغير ذلك ثم اوصى
لا يكون عليه اثم ذلك كله فانه بعيد جدا وايض قد يتعهد ويقول انا افعل هذه المذكورات كلها
ثم اخلف ما لا واوصى به فمن لم يخرج يكون الاثم عليه لا على وهكذا يفعل الآخر فلا يصل الحق الى
اهله ويبطل حقوق الناس من الاموال بل العبادات الموصى بها ايض فانه على ذلك التقدير ايض انما
الايصاء واجب على الوارث فهو المغير والمبدل ولا يجازى احد بفعل غيره الا ان يريد بعدم العقاب
على التبديل لا غير وهو ظ في نفسه ولكنه بعيد من كلامه وكذا ان يريد بقوله وفيها ايض دلالة
انه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم اعطاء الدين لا اصل الدين فتأمل بل ظاهر كلامه يدل على عدم
الاحتياج الى الايصاء وهو بعيد ثم الظ انه يعاقب بالتأخير ويؤخذ منه ما يقابل المال لاصحابه
الاول لو بقى على ملكهم ويؤخذ عوض الحيلولة بينهم وبين اموالهم على تقدير الانتقال الى الوارث
كذا للوارث الى ان ينتهي نعم قد يكون المبدل ايض معاقبا ومؤاخذا على مقدار تقصيره سواء
كان شاهدا او وارثا او وصيا او ناسا من اخراج الوصايا على اى وجه كان ولو كان باعتقاده
انظاره او عدم تعيين الوصي لمن لا وصى له او عدم بيان الحكم للفاعل بل كل من يقدر على وجه

ولم يفعل من باب الحسر وكان موقوفا عليه فالظاهر انه مواخذ فى قبره وفى الآخرة نعوذ بالله
من عذاب الآخرة ثم الظاهر ايضا انه لو ادى عنه الوارث بل الاجنبى ايضا ما عليه من الحقوق التى
يجب اداؤها عنه او اخرج وصاياه التى يجب الاخراج عنه برأ ذمته من تلك الحقوق والوصايا
من غير شك ولا عقاب عليه ويرث الاموال المتروكة وارثه اذ ما بقى لاهل الحق عنده شئ فلم يعاقب
ولم يواخذ نعم لو قصر فى الاداء والوصية الواجبة بعاقب ح والا فلا وبالجملة ما ذكره قدس
الله روحه غير واضح الاقول احد لا يجزى بفعل غيره وذلك صحيح وهو بناء على العقل والنقل
مثل ولا تزر وازرة وزر اخرى وهو واضح واما دلالة هذه الآية على ابراء ذمة المديون و غيره
بالوصية وكذا على عقاب كل مبدل ومغير فغير واضح كما مر اذ مرجع ضمير بدله الوصية الخاصة
وهى الوصية المندوبة للاقارب فانه هنا ما كان على الموصى اثم وذنب فلا جرم انه لا يكون هنا اثم
الا على مبدلها وهو ظاهر مع ما مر من الاستبعادات وغيرها من الاصول والقواعد ثم انه ينبغى التحقيق
والتفصيل ايضا بان الموصى هل كان مقصرا اولا وكذا المبدل وظاهر انه لو لم يقصر المبدل لم يكن عليه
اثم وضمان كما يعلم من التقييد فى الاية وفى كلام الاصحاب ايضا ومعلوم عدم الاثم على الموصى ايضا على تقدير
عدم التقصير والتفريط ولكن يحتمل الضمان بحيث يحصل العوض كما انه يقع فى الدنيا كثير الضمان
مع عدم الاثم وهذا فى الوصى ايضا سيما بعد التصرف ولكن تحقيقها بعيد فانه بعيد تحقيق شئ
فى الآخرة مع عدم التكليف ولا يقاس امور الآخرة بالدنيا لخصوص بخصوصها من غير بعقل عليه
بل بمحض نص وتعبد لمصالح يعلمها الله فقط فينبغى ح ان لا يضيع حق صاحب الحق ايضا بان
يعطيه الله العوض الله يعلم **الثانية** ومن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا
اثم عليه ان الله غفور رحيم الجنف الجور وهو الميل عن الحق كما فى ق وقال البيضاوى من متعلق بمقدر
حال عن جنفا اى جنفا حال كونه كاينا عن موص وكانه ليس بصلة للتقديم ويحتمل ايضا تعلقه بخاف
والمعنى على الظاهر ـ علم لان خاف جاء بمعنى علم كما قيل فى التفاسير من موص انه يفعل جورا او
غير مشروع فى الوصية خطاء او اثما يعنى يفعل ذلك عمدا فاصلح بين الموصى لهم وهم الوالدان والا

واما دلالة هذه الاية على ايضا غير واضح فان دلالتها ان ليس اثم التغيير لهذه الوصية الخاصة الا على مبدلها فلا يدل على الكلية الا انضم معه مقدمة اخرى محمد

فى الوصية المذكورة ويحتمل ان يكون المراد من يتوقع ويظن حين وصية الموصى انه يجور فى
الوصية فاصلح لكثرة ذلك فى ق الاول عليه اكثر المفسرين ونقل عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام
فلا اثم عليه ولا ذنب ولا عصيان على المصلح المبدل من الباطل الى الحق فان الله غفور للمذنب
فكيف لمن لا ذنب له فكانه لما كان سبب لاثم التبديل كان حراما وانما رفع هذا الوهم وذكر ان الاثم
على التبديل الباطل لا الحق فذكر عدمه والمغفرة والرحمة لذلك لا للمقابلة الذنب لمشاكلة و
المصلح اجر كبير وثواب على ذلك بل لو لم يفعل كان عليه اثم قال فى ق وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال من حضره الموت فوضع وصيته على كتاب الله كان كفارة لما ضيع من ذنوبه فى حيوته
ولعل المراد حقوق الله واما سقوط حقوق الناس بالكلية بمجرد ذلك فمحل التأمل ولعل هذا
الخبر وامثاله مؤيد لما تقدم من سقوط العقاب عن الموصى بمجرد الوصية فتأمل **الثالثة**
يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اى الاشهاد الذى شرع بينكم وامرتم به فى وصيته اذا حضر
احدكم الموت اى وقت حضور الموت واشرافه عليكم قبل ان يموتوا وتفارقكم الروح و
القدرة على التكلم والوصية حين الوصية يمكن كونه بدلا من اذا حضر قبل وظرف حضر فيه
شئ والاول اولى ويمكن كونه ظرفا آخر للاشهاد اثنان خبر الشهادة او فاعل سادّ مسدّ الخبر على
حذف المضاف على التقديرين اى شهادة اثنين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب
باعرابه ذوا عدل منكم اى صاحبا عدالة حال كونهما بعضكم ايها المؤمنون فهو صفة اثنان و
يحتمل ان يكون منكم صفة ذوا عدل وهذا كالصريح فى اعتبار التعدد والعدالة فى الشهود فلا
يكفى المجهول ولا حسن الظن اذ لم يصدق ح اشهاد ذوى عدل الذى هو شرط فى سماع الشهادة و
واجب او آخران من غيركم ولعل المراد او آخران لكونه للتأدى ذوا عدل من غيركم فهو عطف على اثنان
مع التزام حذفه للعلم به ولكن مع كون العدل المعتبر فى مذهب الآخر ولعدم حسن التصريح بتلك
العدالة ويحتمل جعله عطفا على منكم وهو انسب بحسب المعنى ولكن تصير الآخران كالزائد ويحتمل
كونه للتصريح والمبالغة فى عدم ترك التعدد وان ترك العدالة الحقيقية ويحتمل الاكتفاء بغير

العدل من الغير بان لا يفيد آخران بكذلك وهو بعيد وان كان للضرورة لان المسلم الغير العدل
لا يكون معها فغيره بالطريق الاولى وخص الآخران باهل الذمة كما قيل في سبب النزول للاجماع
على عدم سماع شهادة الحربي على المسلم بل مطلق الكافر الا في هذه المسئلة عند اصحابنا واما غيرهم
فمنهم من يقول ان المراد من غيركم هو البعيد اى الاجنبي ومنكم الاقارب وهو بعيد لسبب النزول
وغيره او انه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقا على المسلم قال تعالى والاصل
الاستصحاب يقتضي العدم والاجماع ممنوع لقول علماء الامامية ورواياتهم ولكن مشروط بعدم
امكان المسلم العدل كما يشعر به ان انتم ضربتم في الارض اى سافرتم فيها فاصابتكم مصيبة الموت اى
قاربكم الاجل فليس بشرط لمطلق هذه الشهادة بل اشارة الى اشتراط الانتقال من شهادة العدلين
من المسلمين الى شهادة غيرهما بعدهما ولما كان السفر مع حضور الموت غالبا سببا لذلك اكتفى
به وذلك يعلم من قول الاصحاب وكان ظرفا دليلا على ذلك والفاء للعطف والجزاء محذوف من جنس
قوله او آخران من غيركم او هو جزاء مقدم واعتراض الشرط بين الموصوف والصفة اى تحبسونهما
فانه صفة لآخران اى تقفونهما وتصبرونهما للاشارة الى ما قلناه ان سماع شهادة الغير مشروط انزى
بالتعذر قال تعالى فهو صريح في عدم كون معنى منكم القريب ومن غيركم البعيد وفي عدم نسخ
الآية فتأمل اذ السبب المجوز هو الضرورة فيعمل به ما دام وجد فهو اشارة الى كيفية استشهاد الغير
من بعد الصلوة قبل صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس وقيل مطلق الصلوة وهو الاظهر من الآية
فيقسمان بالله اى الآخران ان ارتبتم اى ارتاب وشك الورثة في صدقهم او الحكام فهو اعتراض
بناء على قاعدتهم بين القسم والمقسم عليه اى لا نشترى به ثمنا اى قليلا يعني لا نستبدل او بالله عوضا بالقسم
من الدنيا وهو المراد بالثمن القليل فان كل ما في الدنيا قليل بالنسبة الى الآخرة وعقابها خاصة
لا نحلف بالله كاذبين لطمع الدنيا للاشارة الى ان القسم انما هو مع الارتياب والشك فتأمل
ولو كان ذا قربى يعني يقسمان ويقولان لا نحلف بالله كاذبا ولو كان المحلوف له قريبا منا فان الى
جواب ايضا محذوف اى لا نشتري وقيل انه وصلي ولا يحتاج الى تقدير الجزاء ولعله بناء على ما

انه دائما يجعل الجزاء محذوفا لا مقدما وهنا تقديره سواء كان المحلوف له بعيدا منا او قريبا فتأمل
ولا نكتم شهادة الله اى لا نكتم الشهادة التي امر الله باقامتها يحتمل عطفه على المحلوف عليه اى لا نشتري
ويحتمل الاستئناف والاول اظهر انا اذا لمن الآثمين ان كتمنا الشهادة او اشترينا بها ثمنا كانهم
يقولون هذا ايضا في قسمهم فان عثر اى اطلع وحصل العلم على انهما استحقا اثما اى الآخران
استحقا اثما بسبب تحريف في الشهادة فيعزلان ولا يسمع شهادتهما فآخران يقومان مقامهما
من الذين استحق عليهم الاوليان اى يقوم اثنان من الورثة الذين جنى عليهم فعليهم يقوم مقام
فاعل استحق الاوليان اى الاحقان بالشهادة للقرابة والمعرفة والاسلام وهو خبر مبتدأ محذوف
اى هما الاوليان او بدل من ضمير يقومان فيقسمان بالله لشهادتنا احق بالقبول من
شهادتهما اى من شهادة الآخرين من الغير وما اعتدينا وما تجاوزنا الحق في الشهادة انا اذا
لمن الظالمين ان اعتدينا فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحق او ظالمين لانفسنا قال في معنى
الآيتين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد عدلين من ذوي نسبه او دينه على وصيته او يوصي
اليهما احتياطا فان لم يجدهما بان كان في سفر فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب اقسما على
صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فان اطلع على انهما كذبا بامارة ومظنة حلف آخران من اولياء
الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين
الوارث وثابت ان كانا وصيين ورد اليمين الى الورثة فلظهور خيانة الوصيين فان تصديق
الوصي باليمين لامانته او لتغيير الدعوى وقيل ان الظاهر من الآية الاشهاد على الوجه المذكور لانه
ان اراد الوصية يفعل ذلك احتياطا او يقول الاصحاب ان الوصية واجبة وتدل عليه الروايات عنهم
عليهم السلام ولانه قد يكون عليه شيء او له شيء فبترك الوصية يضيع ويتلف وغير ذلك جائز فاما
الشيء الذي ذكره فقد ذكر اولا انها منسوخة على تقدير كون المراد بالآخران الكفار وهنا ذكر
انه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقا لعدم الحلف على الشاهد والبقية ظاهر الآية انهما شاهد
كما هو ايضا قد يشعر به لا ان يوصى اليهما احتياطا وحلف الشاهد لنقض خاص في صورة كونه كافرا والنص

ببعيد كما كان ثم نسخ على قول وليس ببعيد من تحلف الوارث اذ مع حلف الشهود لا حلف للورثة وثبوت
الحكم في الوصيين ايضا غير ظاهر اذ الوصي ايضا لا حلف عليه لانه ليس ممن لو لم يحلف يلزمه شيء وهو
ضابط اليمين الا ما خرج بدليل ولا يعارض به يمين الوارث فان جوز ذلك لدليل وهو الآية
فيمكن جوازه في الشاهد ايضا للآية بل هو اولى لظهورها في الشاهد ثم قال بعد قوله او لتغير الدعوى
اذ روي ان تميما الداري وعدي بن بدي خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل
مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدم الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها
في متاعه ولم يخبرهما به واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات ففتشاه واخذا منه اناء
من فضة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فاصاب اهله الصحيفة وطالبوهما بالاناء
فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله بعد صلوة
العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في ايديهما فاتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه
ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت فان عثر فقام عمرو بن
العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد المخصوص الواقعة في القصة
مخالفا لبعض القواعد الفقهية مثل تجديد الدعوى بعد الحلف واخذ المال فتأمل فيه فيمكن
انطباقه عليها فانه يمكن انطباقه عليها وحلف المدعي ويمكن جعله منكر الشراء ولكن كيف يمكن
الحلف عليه مع غيبتهم عن الميت فكأنهم اكتفوا بالخط والقرائن او على نفي العلم ذلك قال تعالى ذلك اي الحكم
الذي تقدم او تحليف الشاهدين ادنى اي اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها على نحو ما تحملوها
من غير تحريف وخيانة فيها او يخافوا اقرب الى ان يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم ان ترد اليمين على
المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم
الشهود كلهم وهذا تصريح منه بان المراد الشهود لا الاوصياء واتقوا الله معاصيه بارتكاب اوامره
وترك نواهيه واسمعوا ما توصون به واسمعوا اسمع اجابة والله لا يهدي القوم الفاسقين اي فان
لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهديهم الى حجة او الى طريق الجنة بمعنى انه يتركهم

وهو الحلف

وانفسهم

وانفسهم حتى لا يختاروا تلك الهداية بل الضلالة ولنسمع النظر في حال اولاده وحفظ اموالهم
وهو البحث عن اليتامى وفيه آيات **الاولى** وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب
ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا امر الله تعالى اولا المكلفين الذين بايديهم اموال
من لا اب له من الاطفال بان يعطوهم اياها بان يسلموها الى اوليائهم ان لم يكونوا اولياء وبان ينفقوا عليهم
ان كانوا اولياء او اليهم ولكن بعد البلوغ والرشد بالدليل العقلي والنقلي وهو ظ فيكون اليتيم
ح مجازا لانه في اللغة من مات ابوه مع عدم بلوغه باعتبار ما كان وعبر به للاشارة الى المبالغة
في عدم التأخير بعد تحققهما ثم نهى عن استبدال اموالهم التي هو خبيث اي ردي بالنسبة الى الآخرة
يعني به الحرام وان كان جيدا صورة ونفعا في الدنيا باموال انفسهم الحلال الطيب اي لا يتصرفوا
في اموالهم بدل تصرفكم في اموالكم فهو نهي لتحريم التصرف في اموالهم واشارة الى ان ذلك خبيث والتصرف
في اموال انفسهم طيب لان الخبيث والطيب انما يكون باعتبار العاقبة ويحتمل ان يكون معناه لا تتبدلوا
الخبيث بالطيب اي لا تعطوا الخبيث من اموالكم بالطيب من اموالهم قيل كانوا يأخذون الطيب مثل
السمين من اموال الايتام ويجعلون بدله الخبيث المهزول من اموالهم فنهوا عن ذلك ثم اكد التحريم بعدم
جواز اكل اموالهم ولو كان قليلا او التصرف مطلقا ويكون الاكل كناية عنه بانضمام شيء منها الى
اموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الاولى ويحتمل انه كان الواقع ذلك فنهى عنه فاكد بان ذلك الاكل
كان ذنبا عظيما وهذه مخصصة فان اكل بقدر اجرة المثل او ما يحتاج اليه الوصي لما دل عليه قوله
فليأكل بالمعروف جائز وكذا اكل اموالهم بالانضمام مع التحري بحيث يعلم عدم اكل زيادة على
اموالهم لما روي انه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فانزل الله سبحانه ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الآية قال في مجمع
وهو المروي عن السيدين الباقر والصادق عليهما السلام فتأمل **الثانية** وابتلوا اليتامى الى
قوله حسيبا الابتلاء هو الاختبار والامتحان وهو هنا تتبع احوال اليتامى حتى يتبين حالهم من الرشد
فان ثبت يعطوا اموالهم والاقرب انه حتى يتبين وقد بينا في شرح الارشاد كون الابتلاء قبل البلوغ

قبل البلوغ

او بعده وظاهر قوله فان آنستم الخ كونه بعد البلوغ لانه اوجب الله تعالى دفع الاموال اليهم بعد
ايناس الرشد فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيف الوجوب ولا يدل الابتلاء على كونه قبل ا
البلوغ فان اطلاقه على البالغ خصوصا القريب الى حال البلوغ الممنوع من التصرف في ماله
باعتبار ما كان شايع ذايع كثير ولكن يدل على كونه قبل البلوغ دلالة واضحة فيقيد الدفع بما
بعده ايضا قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح اى حد البلوغ بان يقدروا على الوطى الذى يحصل معه المني [في الهامش: بحصول المني]
او السن وهو عند الاصحاب بلوغ خمسة عشر سنة في الذكر وتسعة في الانثى على المشهور للاستصحاب
ودلالة الآية على عدم البلوغ حتى يبلغ النكاح او الحلم وهو ظ في عدم الحصول الا بالمني وخرج
خمسة عشر والتسعة بالاجماع كما في حصول المني وبقي الباقي ولكن يدل على الاول بعض الاخبار و
يمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة عشر ولكن في خبر حصوله باربعة عشر وثلثة عشر وكانه صحيح على
تقدير توثيق الحسن بن علي الوشا وهو لا باس به ولكن الخروج عما تقدم بمجرد خبر مع عدم توثيق [في الهامش: توثيقه ز]
رواية صريحا ونقل الشيخ في التهذيب انه كان واقفيا ثم رجع مشكل الا انه يظهر من كلامهم عدم
التوقف في توثيقه فانهم يسمون الخبر الذى هو فيه بالصحة ولا يذكرون ذكر الشيخ انه كان [فوق السطر: واقفيا]
ورجع وكانه للرجوع من كونه فتامل ويمكن حملها على الشروع في الخمسة عشر ولا باس وعلى ظهور علامة
اخرى فتامل او الحيض في الانثى ولا يلتفت الى الدور الموهوم لظهور دفعه ولا الى انه علامة
لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لان المراد ما يعلم بلا فصل وهو حاصل او الانبات فيهما على ما
ذكروه ويمكن ان يكون المعنى فان آنستم بعد البلوغ بل هو الظ منه وان كان الامتحان قبله والدفع
بعد ايناس الرشد لا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال ان يكون قبله حتى علم الرشد بعده
ويؤيده انه لا يلزم ح منع المستحق عن حقه فتامل والخطاب هنا ايضا قيل للاولياء ولا يبعد
كونه لمن بيده مال اليتيم ويمكن اطلاق الولي عليه مسامحة فيكون مراد القائل ان الخطاب للاو
ذلك في الموضعين فبلوغ النكاح كناية عن البلوغ وهو يحتمل بما تقدم والمراد بايناس الرشد
ابصاره والعلم به وسيجيء ان الظ ان المراد به اصلاح المال بل حفظه وعدم صرفه فيما

لا يليق بحاله وان لم يكن عالما بصرفه بالفعل فيما ينبغي بمعنى عدم معرفته بالسعر وعدم قدرته
على المعاملات وتحصيل الاموال وانه لا يعتبر فيه العدالة وقيل باعتبارها في حصول الرشد و
نقل الاجماع على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة وقد ادعى عليه الاجماع ايضا في ئر وقال
المراد به العقل واصلاح المال وهو المروي عن الباقر عليه السلام وزاده ما قلناه وقد حذف العقل من
تعريف الرشد في عبارات الفقهاء لان الغرض حصول العقل بل البلوغ ايضا وبيان ما يعتبر
بعد ذلك وهو اصلاح المال وانت تعلم انه لا يحتاج الى القدرة على الكسب ولا يضر عدم…
بل ذكره وعدم تحصيل المال به على تقدير القدرة ايضا ولا القدرة على تحصيل المال بالمال بل و
القدرة على المعاملات بنفسه بل يكفي الحفظ فقط بحيث لا يعد مضيعا للمال وان تصرف لا يتصرف
تصرفا غير لايق بحاله ولا يحتاج الى كون ذلك ملكة ايضا كل ذلك للاصل وثبوت تسلط المالك
على ملكه بالعقل والنقل وخرج المضيع بالدليل وبقي الباقي وحصول المقصود ولان كل احد
ليس من كسب او قدرة على تحصيل المال والمعاملة فما ذكر في كتب الفقه مثل شرح الشرايع محل التامل
وقد حققنا الامر فيه في شرح الارشاد فالاية تدل على وجوب الامتحان حتى يعلم البلوغ والرشد على
من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج الى الحاكم والولي ولا الى الطلب كسائر الحقوق
مثل الدين كانه بمنزلة الامانة الشرعية ولا يبعد ذلك الان بمعنى بالبقاء عنده من كان و لا
يبعد الفورية ايضا ح بل مطلقا لتعقيب الايجاب بالفاء بعد البلوغ وايناس الرشد وينبغي
الاشهاد عند الدفع لما قال في آخر الآية وظاهرها الوجوب ولكن حملت على الارشاد ويحتمل الا…
للمبالغة في حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لانهم يقولون بوجوب حفظ المال وتحريم
التضييع وترك الاشهاد قد يؤول اليه والظاهر انه لا نزاع فيه مع تحقق ذلك ويدل هذه بالمفهوم
الذى هو حجة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم الغاية ايضا لانه قيل معنى قوله حتى يبلغ الكمال
كمال عقله ورشده وهو المناسب لمجرد البلوغ والعقل ليس بغاية المنع وينبغي ارادة كمال العقل مع
اصلاح المال بالرشد كما قال في ئر وقوله ولا تؤتوا السفهاء بالمنطوق صريحا على تحريم اعطاء المال

الى السفهاء حتى يبلغوا ويرشدوا محجوم بدو بينهما وان كبر سنه وصار شيخا كبيرا وهو قول ابى حنيفة
باعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة او ضمنه الرشد لا لان البلوغ يحصل بثمانية عشر سنة
ويحصل بعد سبع سنين تغيير فى احوال الناس لقوله مروهم بالصلوة لسبع على ما نقل عنه
فى بل نه انه مخالف للقرآن العزيز والعقل السليم من غير دليل والدليل المذكور باطل فان كون
البلوغ ذلك قم وبعد التسليم حصول التغيير قم وعلى تقدير التسليم حصول تغيير موجب للدفع
ترك القرآن قم والخبر بعد تسليمه لا يدل على ذلك وهو ظ كيف يدل الخبر المجهول على خلاف القرآن
وان دل يجب التأويل بحيث يمكن الجمع وعلى تقدير دلالته على تغيير وان كان هو ايناس الرشد فلا
معنى لقوله او ضمنه الرشد ام لا وانه خلاف المشاهد لانه يوجد من هو فى ذلك السن مع عدم
الرشد وانه ان سلم وصح فلا يحتاج الى الاستدلال الضعيف المذكور اذ يكفيه الآية فان لم يكن ذلك
التغير ايناس الرشد فلا معنى لاعتباره لاعطاء المال مع بقاء السفه الموجب لعدم الاعطاء بالنص
والاجماع والعقل بل يمكن ان يقال بلزوم البلوغ فى اربعة عشر بل جواز الاعطاء انه فانه يحصل
التغيير للخبر بل السبع انه وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرايب والعجايب ثم نهى عن
اكل مال اليتيم سرفا فى ذلك فاسرافا معنى سرفين حال عن الآكلين ويحتمل غيرها ويحتمل ان يكون
المراد زيادة على المعروف الذى يجوز اكله بالآية او مع الغنى فان اكل مال اليتيم مطلقا وان كان
وصيا مع غناه اسراف غير مباح لقوله فليستعفف ولعزم فائدة بالاسراف لازمه وهو غير
المباح وان كان المراد معناه العرفى فله خصوصية لمال الاطفال والظ ان المراد بالاكل الاخذ
والتصرف وبدارا اى مبادرين فهو ايضا حال وغيرها مثل اسرافا ولمبادرتكم كبرهم فان يكبروا
فى تأويل المصدر مفعول بدارا اى يقولون ننفق كما نشتهى قبل ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا
ويحتمل كونه مفعولا لتقدير خوفا ان يكبروا ويأخذوا المال من ايدينا وهذا القيد لكون الاكل
ح اقبح ولاحتمال كونه فى خاطر الآكلين كذلك والا فليس التحريم مقيدا به ثم اوجب الاستعفاف على
القيم والمتصرف فى مال الايتام وهو الامتناع عن اكل مال الايتام واخذه اذا كان غنيا غير

محتاج وفقير يحتمل ارادة الغنى العرفى والشرعى وهو من يقدر على قوت سنة له ولعياله الذى هو ضد الفقير الشرعى فلا يجوز الاخذ للقيم بمال الايتام وان كان قدر ما يحتاج الى الاجرة فلا يأخذ
ايضا هذا اذا صار المال بيده باختياره او صار وصيا كذلك والظ وان اعزم بان يجعله الحاكم قيما
فيمكن جواز اخذ اجرة المثل وجواز تعيين الحاكم ذلك له اذا لم يوجد الباذل بغير عوض فيقيد
بالوصى والمتبرع دون من استاجره الحاكم وانا الفقير فله الاخذ والاكل منها بالمعروف ويحتمل ان
يكون المراد به ما هو معروف فى الشرع والعرف اجرة لعمله الذى هو حفظ الاولاد والاموال فلا
يجوز الا ذلك المقدار ولا اخذ ذلك كله وان كان زائدا عما يحتاج اليه من سد خلة ويحتمل ارادة
ما يحتاج اليه ولكن يبعد جواز اخذه مع عدم الاجرة او زيادة عليها ويحتمل اقل الامرين والاولى
الظهور الا ان يكون متبرعا او يوجد المتبرع فلا يسلم اليه الايتام والاموال بالاجرة بل يسلم الى المتبرع
نعم ان جعل الموصى وصيا لا يبعد ذلك والظ ان الآكل هو الوصى والذى جعله الحاكم وصيا وقيما
ويحتمل الذى كان المال بيده بعد موت صاحبه ايضا مع عدم الوصى وتعذر الحاكم للعموم وايضا الظ
جواز الاكل مع وجود الاولاد بغير اذن ان يكبروا ويحتمل جواز التصرف والاخذ مطلقا بجعل الاكل
كناية عنه ويحتمل الاختصاص به كما فى آية نفقت الاكل من بيوت الآباء وغيرهم ويحتمل ان يكون جواز
مع عدم الاولاد ايضا لعموم من كان مع قطع النظر عن قرينة ان يكبروا فتامل ولا شك ان الاجتناب
احوط والظ ان هذا الامر للاباحة كما ان الامر بالاشهاد للارشاد ويحتمل الاستحباب ثم عقبه بان
الله يكفى حسيبا اى محاسبا وعالما اى كافيا فى الشهادة عليهم باخذ اموالهم وبراءة ذمتكم وهو اشارة
الى عدم وجوب الاشهاد فان الله كاف وشاهد فيدل على جواز الامتناع عن الاعطاء مرة اخرى بالا
عند الحكام وباليمين وغيرهما وحسيبا حال ويحتمل التمييز والباء زائدة الثالثة وليخش الذين
لو تركوا الآية الذين فاعل وليخش ولو تركوا فعل شرط فاعله ضمير الذين وذرية مفعوله وضعافا
اى صغارا صفتها وخافوا عليهم جزاء الشرط والجملة صلة الذين على معنى خالطهم وصفتهم انهم لو
شارفوا على ان يتركوا خلفهم اولادا صغارا خافوا عليهم يحتمل كون المخاطبين هم اولياء اليتامى والقيم

تخويفهم من التصرف فيهم وفي اموالهم على غير الحق ويؤيده ما روي في ح عن موسى بن جعفر عليهما السلام
قال ان الله اوعد في مال اليتيم عقوبتين اما احدهما فعقوبة الدنيا قوله وليخش الآية قال يعني
بذلك ليخش ان يخلف ذريته فيصنع بهم كما صنع بهؤلاء الايتام والثاني الآخرة الذين ورواية
الحلبي عن الصادق عليه السلام قال ان في كتاب علي بن ابي طالب عليه السلام ان اكل مال اليتيم ظلما سيدركه وبال
ذلك في عقبه من بعده يلحقه وبال ذلك اما في الدنيا فان الله يقول وليخش الذين الآية واما في الآخرة
فان الله تعالى يقول ان الذين الآية ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند ايصاء الموصي فلا يتركوه
يوصي بجميع ماله لغير اولاده ويشفقون عليهم كما يشفقون على اولادهم ويحتمل غير ذلك وحاصله انه ينبغي
ان يكون الانسان نفسه واولاده ونفس غيره واولاده عنده سواء كما يخاف على الاولاد ويدبرهم و
يفعل ما يصلحهم ويخاف عليهم ما يلحقهم من الاذى فكذا ينبغي ان يخاف على الثاني ويخاف من ان
قصر في حق الثاني يقصر في حق الاول وفي الاخبار ما يدل على ذلك كثير والعقل يساعده حتى ورد انه من
زنى زني باهله فتدل على تحريم الاشارة الى فعل ما يضر بالغير بل تحريم ترك النهي فعل ما يؤدي الى ضرر
من اولاد الموصي وغيرهم وذلك غير بعيد من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ثم اكد ذلك
بقوله فليتقوا الله رعاية للمبتدأ والمنتهى اذ لا ينفع الاول بدون الثاني بل الاصل هو الغاية ثم
امرهم بان يقولوا قولا سديدا للايتام كما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب فتدل الآية
على جواز تأديب اليتامى بالقول والفعل الشديد اللائق بحالهم كما صرح به في محله ويحتمل ان
يكون المراد فليقولوا قولا سديدا صوابا وموافقا للشرع والعقل للموصي في ايصائه بمنعه عن (مصيبا)
الزائد عن الثلث بل يقولوا ما في الروايات ان الثلث كثير والربع والخمس اولى وان الترك
لاولادكم حتى لا يتكففوا اولى ويأمره بما يصلح ما عليه وبالتوبة وغيرها فتأمل بل القول
السديد المذكور لكل احد وعلى كل حال **الرابعة** ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما يحتمل ان يكون
حالا اي ظالمين في الاكل وتمييزا اي من جهة الظلم ويحتمل ان يكون المراد بالاكل التصرف مطلقا
كما في قوله تعالى ولا تأكلوا الربا ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيرهما فان التعبير عن مطلق التصرف

بالاكل كثير ولعل ذكر البطن للتأكيد مثل يطير بجناحيه ويحتمل ان يكون ظلما للبيان والكشف فان
اكل مال اليتيم انما يكون ظلما كما في يقتلون النبيين بغير الحق او لانه قد يجوز اكل مالهم بالحق مثل
الاكل بالمعروف اجرة او عوضا عن مال اليتيم للوصي الذي اقرضه اياه او استقرض من مالهم وان
امكن تأويله بان ذلك مالهم لا مالهم لانه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهم والمراد بان اكل مال اليتيم
اكل النار ويحتمل ان يكون اكلا يوجبها اي اكل مال اليتيم انما يأكل ما يوجب دخول النار او ان المراد
به كناية عن دخول النار فاذا دخل النار بالكلية فكأنه في بطنه نارا او انه يأكل يوم القيامة النار ويشعر
به ما روي عن الباقر عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يبعث ناس من قبورهم يوم القيامة
تأجج افواههم نارا فقيل يا رسول الله من هؤلاء فقرأ هذه الآية وسيصلون سعيرا اي يلزمون مثل
النار المشتعلة ويقاسون حرها يقال صلي بالامر قاسى حره والسعير بمعنى المسعور والتسعير اشعال
النار ولنتبع هذا البحث بآيتين **الاولى** ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى قوله معروفا قد اختلف
في تفسير السفيه والظاهر ان المراد غير الرشيد اعني المبذر اموالهم ومن يصرفها فيما لا ينبغي ولا
يهتم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها وهكذا فسره في ق وغيره به وقد فسر في الكتب الفقهية
ايضا به بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم وهو قريب من معناه اللغوي فيتعين حمله عليه لرجحانه
على ما سواه مما قيل فيه اذ لا دليل لغيره ثم ان الظاهر من اكثر المفسرين رجحان ان المراد باموالكم اموال
السفهاء والخطاب لاوليائهم والعموم الظاهر والذي يدل على ان المراد اموالهم قوله تعالى وارزقوهم
فيها فان الضمير راجع الى السفهاء فلو لم يكن المراد اموالهم يلزم ايجاب رزق السفهاء على غيرهم مطلقا
او على الاولياء من اموال السفهاء ولا قائل به والتقدير ان كانوا ممن يجب نفقتهم تكلف وانفق به
عليهم اموالهم وقولوا لهم قولا معروفا شرعا وعقلا بان يعدهم وعدا حسنا مثل ان صلحتم ورشدتم سلمنا
اليكم اموالكم واذا بلغتم اعطيتم او ان تتلطفوا بهم ويقال لهم كلام يشعر بالرشد وينبههم على ذلك
ويرشدهم الى … وحسن ونحو ذلك فيكون اضافة الاموال اليهم للملابسة ككونهم قوامين
عليها ومتصرفين فيها كالملاك وللاشارة الى انه لا بد من المبالغة في حفظها كحفظهم اموالهم ولانه

التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم
فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا

وتثميرها

فان الظاهر ان الخطاب للاولياء
او لمن يلي مال السفيه الامر
فيراد بان يقولوا لهم قولا جميلا
معروفا

بجنس اموالهم التي بها قيام الكل كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ما ملكت ايمانكم من فتياتكم فان المراد
عدم قتل البعض بعضا وجنس ما ملكت الايمان وجنس الفتيات لا نفس المخاطب وما ملكت يمينه و
فتياته فقط ولعل ارتكاب هذا المقدار في الاضافة التي يكفيها ادنى ملابسة اولى من جعل الاموال
للمخاطبين لما عرفت فتأمل ويدل عليه ايضا ما بعد الآية فانه في بيان احكام الايتام والرشد ومن
بيده المال وهو مؤيد للعموم الذي قلناه وقال القاضي نهي للاولياء عن ان يؤتوا الذين لا رشد
لهم اموالهم الى قوله وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة كانه يريد بالمتقدمة قوله وآتوا اليتامى
اموالهم وهو بعيد فالآية تدل على عدم جواز تسليم اموال السفهاء اليهم لمن بيده مالهم فيفهم الحجر مطلقا
على الظ ووجوب انفاقهم وكسوتهم في اموالهم ويمكن ادخال سائر الضروريات مثل السكنى في الانفاق
وهو في الولي ظ وفي غيره اذا كان لهم ولي مطلقا فهو مبني لتهم فلا اعطاء الا اعطاء اليهم واذا لم
يكن ولي اصلا لا يبعد وجوبه على المتصرف كالولي مع عدم الضمان وينبغي الاشهاد ويفهم منه انه
يجوز لمن عنده المال من غير شرط العدالة ولا اذن الولي والحاكم ويمكن استخراج الاذن مع الاحكام
من خارج وتدل الآية على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول يؤذيهم بما يجرحهم ويحتمل كون
الامر للندب ثم اعلم ان ظ هذه الآية وقوله تعالى وابتلوا اليتامى الى قوله فان آنستم منهم رشدا والتي
تقدمت في آخر البقرة ومن كان سفيها او ضعيفا فليملل وليه ان السفيه محجور عليه وسفيه محجور عليه
في ماله مطلقا فلا يجوز تصرفاته المالية ولا تسليم ماله اليه ولا اخذه منه فيحجر ويضمن سواء كان بالمعاوضة
او لا مثل الهبة والزكوة والخمس وغيرها وقد مر تفسير السفيه فلو صرف ماله فيما لا ينبغي عقلا او شرعا
وان كان له فائدة بدنية ودنيوية فانه مضيع لذلك المال شرعا ومبذر وسفيه وقد ادعي الاجماع في
التذكرة على ان صرف المال في محرم مثل الخمر سفه واسراف وظاهره اجماع الامة وق في تفسير قوله
تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا التبذير
تفريق المال فيما لا ينبغي وانفاقه على وجه الاسراف وكانت الجاهلية تنحر ابلها وتتياسر عليها و
تبذر اموالها في الفخر والسمعة وتذكر ذلك في اشعارها فامر الله بالنفقة في وجوهها مما يقرب منه

ويزلف وعن عبد الله هو انفاق المال في غير حقه وعن مجاهد لو انفق مدا في باطل كان مبذرا وقد
انفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن
عمرو مر رسول الله صلى الله عليه وآله بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال افي الوضوء سرف قال نعم وان
كنت على نهر جار ومثله روي عن امير المؤمنين عليه السلام وقال في ق التبذير تفريق المال فيما لا ينبغي و
اصله ان يفرق كما يفرق البذر الا انه يختص بما يكون على سبيل الافساد والمراد باخوان الشياطين
اتباعهم في الشرار وهو غاية المذمة لانه لا شر من الشيطان او هم اصدقاؤهم لانهم يطيعونهم فيما يأمرونهم
به من الاسراف او هم قرناؤهم في النار على سبيل الوعيد وكان الشيطان لربه كفورا كان الشيطان كا
فرا به فلا يجوز ان يطاع فانه لا يدعو الا الى مثل فعله وهي صريحة في تحريم التبذير والاسراف وفيه
مبالغة في ذلك حيث ان المبذر كالشيطان في الشر واستحقاق النار فافهم ثم انه قد جعل الشيخ والشافعي
كل فاسق سفيها ومبذرا واشترطا العدالة في الرشد وزوال الحجر ورايت رواية حسنة في الكافي تدل على
ان شارب الخمر سفيه الا انه نقل عن الشيخ ان ذلك في ابتداء الرشد وزوال السفه واما اذا رشد فلا يشترط في
بقاء رشده فبعد ذلك يجوز ان يكون رشيدا وفاسقا بل قد ادعي على ذلك الاجماع في التذكرة وانه قد
صرح بعض الاصحاب مثل العلامة في بعض مصنفاته بانه يشترط في الحجر وعدم جواز تصرفات السفيه
المالية ان يحكم الحاكم على حجره بقوله جعلتك محجورا عليه ونحوه ولا يكفي في ذلك مجرد السفه كما
ان المفلس كذلك فان مجرد زيادة الدين على المال ليس بحجر وموجب له بل انما يصير محجورا عليه بعد حكم
الحاكم ودليله ان العقل والنقل دلا على جواز تصرف العقلاء في اموالهم الا ما اخرج بالدليل ولا
دليل هيهنا وقد خرج ما انضم اليه حكم الحاكم بالاجماع وبقي غيره تحت الجواز وانه يلزم الحرج والضيق
فان اكثر الناس لم يسلموا بحال عن قليل منه فكانه يقولون الآيات لا صراحة فيها في حصول الحجر مطلقا
لكل سفيه اما آية البقرة فلان املال الولي لعله في امر واحد وهو الاملاء اي ملائه في امر السفيه بما
كما يدل عليه تنكير سفيها لا يدل على الحجر مطلقا وبدون الحكم ايضا لاحتمال الاختصاص بالولاية في
امر واحد وهو الاملاء لقصر له عن تحصيله او يكون التقصير في سفيه خاص او يكون المراد السفيه

الذي هو غير مسبوق برشد متصل بالبلوغ ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم
الحاكم وحصوله بمجرد السفه ولا في زواله عنه بدونه وقد يفهم الاجماع على ذلك وعدم النزاع فيه
من بعض كتب الفقه على انه قد فسر كثير من المفسرين السفيه هناك بغير هذا المعنى فاثبات مثل
هذا الحكم بمثل بان يقال الظاهر منه العموم العرفي فان العلة هو السفه مطلقا وان لا قائل بالفرق
ولا فرق بين الابتداء والبقاء وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل اذ المنع والحجر بمجرد
السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي من الكتاب والسنة والاجماع ويستلزم بحرج ما فتامل
وكذا يجري بعض البحوث في الآيتين الباقيتين فان عدم اعطاء الولي مال السفيه الصبي برشده لا
يدل على عدم جواز تصرفه في امواله مطلقا لاحتمال ان المراد قبل البلوغ والمتصل بالبلوغ ويؤيده
ما قيل من كون الخطاب في اكثر التفاسير للاولياء اذ ينقطع الولاية عنهم بعد البلوغ والرشد
وان حدث السفه وان جعل الخطاب لمن بيده ماله فلا يدل على حجره مطلقا لاحتمال عدم جواز اعطاء
ماله اليه وجواز تصرفاته المالية في الجملة اذا وقعت على وجه لا قبح فيه بان يهدي ويزكي ويخمس ويعامل
معاملة لاغبن فيها اصلا غاية الامر ان سلم عموم ذلك بحسب الاشخاص والاوضاع والاحوال انه
لا يجوز للعامل المتقي اعطاء ماله اياه بل يسلمه الى الولي ويمكن جواز الاخذ له خفية وجهرة او
تصرفه فيما هو في يده ولو كان بعد التسليم الغير المجوز والاية الثالثة اظهر في اختصاص السفيه بالسفيه
المتصل سفهه الى البلوغ ولهذا قال الشيخ الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد انها مخصوصة به وبالجملة
المسئلة المشكلة من مشكلات الفن واستدلالات الاصحاب تقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم و
انما دقة النظر في الادلة على ما هو المتعارف في علم الفقه وقطع النظر عن قوانينهم واكتفائهم ببعض
المقدمات مثل ان لا قائل بالفرق وانه ظاهر في العموم وان الظاهر عدم الفرق وان السفه اذا كان موجبا
لحكم الحاكم لا ان له فيقتضي الاشتراط والاحتياط لا يترك ان امكن **الثانية** ضرب الله مثلا عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء الى قوله هل يستوون فقد استدل على كون المملوك محجورا عليه في جميع تصرفاته
وعدم صحة شيء منها الا باذن سيده ولكن هذا العموم مخصوص بصحة بعض تصرفاته مثل طلاق زوجته

وقوانين

ونفوذ اقراره بالمال ويتبع به بعد عتقه ويقبل قول المأذون في ضرره وزيادة تجارة المأذون فيها او
كذا على انه لا يملك شيئا اصلا سواء ملكه مولاه ام لا لانه نفيت عنه القدرة مطلقا وليس حقيقة فيكون
المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات وفي الاستدلال نظر فان غاية دلالتها على وجود عبد مملوك لا
قدرة له على شيء ووجود عبد مملوك قادر على شيء في الجملة فاين الدلالة على عدم التملك لمملوك اصلا ولو
بغير الاختيار وبتمليك المولى وغيره فانه يحتمل ذلك ان يكون عبدا عاجزا ولا يملكه المولى او بغير اذن
المولى او الذي لا يضرب لضريبة وغيره لذلك ويكون المراد المحجور وعدم صحة التصرف لا عدم الملك فقد
يكون مالكا ومحجورا عليه كالصبي فانه يقال للطفل انه لا يقدر على شيء مع ملكه بل بين كونه محجورا
عليه وغيره ما لك تناف في الجملة فان المتبادر منه من الاول الملكية الا انه ممنوع من التصرف كالصغير
والمفلس والسفيه فتامل ثم انه يدل على التملك قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
واماءكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فانهم وبعض الاخبار الصحيحة وان دل على عدمه ايضا
بعضها ويمكن الجمع بينهما في الجملة على التملك والحجر وقد فصلنا المسئلة في شرح الارشاد **الثالثة**
عشر العطايا المنجزة كالوقف والسكنى والصدقة والهبة وغيرها وليس ما يدل عليها بالخصوص
بل يدل عليها عموم ما يدل على فعل الخيرات وقد ذكر الراوندي وغيره آيات **الاولى** لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون **الثانية** وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم
اجرا **الثالثة** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق الى قوله وآتى المال على حبه ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وقد مر تفسيرها والآيات والاخبار
على ذلك لا تعد ولا تحصى ومعلوم انه لا يحتاج الى ذكرها **الرابعة عشر** النذر والعهد واليمين
وفيه آيات **الاولى** النذر وفيه آيتان **الاولى** وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر
اي كل ما فعلتم من نفقة حسنة او قبيحة وكل ما اوجبتم على انفسكم بالنذر ويحتمل شبهه انتم فان الله يعلم
فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار فيفعل استحقاق صاحبه للاجر ومن كان عاملا فيما زيد على
ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر وان كان المنذر ما

وتحريمه ان كان معصية حيث قرنه بالانفاق المرغوب والمرهوب ووعد فاعله بالاجر اذا فعل
على الوجه المرضي واوعد بالعقاب على عدمه بانه يعلمه وكذا وجوب الوفاء به لتسميته من يفعل
على ما هو الظ وسيجي ما يدل على الوفاء به وقال في ق النذر هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البر
بشرط ولا ينعقد ذلك الا بقوله لله علي كذا ولا يثبت بغير هذا اللفظ واصل النذر التخويف لانه يعقد
على نفسه خوف التقصير في الامور نذر الدم وهو العقد على سفك الدم المخوف من مضرة صاحبه ومنه
الانذار وفي هذا الكلام تامل اذ يفهم منه تخصيصه بالفعل وبالرجل الا ان يقول بالتاويل ويريد
بالمرء الشخص ويعلم المراد والترك بالمقايسة او المراد مثلا وايضا التقييد بالبر تدل على عدم انعقاده
في المباح كما هو مذهب بعض الاصحاب وهو ايضا محل التامل لعموم ادلة النذر مع عدم اشتماله
على قبح ويحتمل ان يريد بالبر المباح وايضا من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر اذا لم يكن مقيدا
به كما هو مذهب السيد وهو ايضا محل التامل لعموم الادلة وعدم العلم باعتباره في معناه وكون اصل
الحوف ظ في العموم وكذا اصل عدم الزيادة ولهذا ذهب اكثر الاصحاب الى عدمه على الظ ولكن يشعر
باعتباره صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال اذا قال الرجل علي المشي الى بيت الله وهو محرم
بحجة او علي هدي كذا وكذا اولما اشتراطه بهذه الصيغة فيدل على عدم انعقاده اذا اتى بلفظ آخر
مرادف له وهو المشهور والمفهوم من بعض الروايات كالصحيحة المتقدمة ويدل ايضا على عدم انعقاده
من غير لفظ كما هو مذهب الاكثر خلافا للشيخ فانه يكتفي بعقده قلبا وان لم يتلفظ به ودليل مذهب
الاكثر عدم العلم باطلاق النذر عليه والاصل والشهرة وبعض الروايات مثل الصحيحة المتقدمة وفي
الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله تامل لا يخفى و
كذا بمثل قوله تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه نعم هما يدلان على العقاب بافعال القلب
ولو بقصد المعصية وذلك غير بعيد فان قصد القبيح قبيح عقلا وشرعا ايضا الا انه لا ينافي عدم
العقاب الذي يعاقب على فعله في الخارج وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال الثانية يوفون
بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا قال يوفون جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك و

فليس بشيء حتى يقول لله علي المشي
الى بيته او يقول لله علي هدي كذا
وكذا ان لم افعل كذا وكذا اصره

الوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه لوجه الله
كان بما اوجبه الله عليه اوفى وكذلك ورد الايفاء في مواضع فتدل على وجوب الوفاء بالنذر فتامل وفي
قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا دلالة على جواز نذر عدم التكلم وكانه مخصوص بتلك
الشريعة ولهذا قال الاصحاب صوم الصمت حرام الثاني العهد وفيه آيات الاولى واوفوا
بالعهد ان العهد كان مسؤلا الثانية وبعهد الله اوفوا والجار يتعلق بما بعده اي اوفوا للتاكيد
والمبالغة للحصر المستفاد اي يجب ايفاء ما عهد الله الى المكلف لا غير اي لا ايفاد الى غيره ولا يجعل بعا
لو يتركه بر فقيها دلالة على وجوب الايفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والايمان بجميع ما
امر به من العمل بالعدالة في القول والفعل وايفاء الكيل والوزن وغير ذلك ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون
اي جميع ما تقدم او حصر الايفاء بعهد الله فانه يشتمل على ما تقدم وزيادة وصاكم الله بحفظه والعمل
بمقتضاه رجاء تذكركم الله وعقابه وثوابه فتتعظون به وفيه تاكيد بالغ وكذلك الذين يوفون
بعهد الله قيل عهد الله ما عقده الله على انفسهم من الشهادة بربوبيته واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى ولا ينقضون الميثاق كل ما وثقوه على انفسهم من المواثيق بينهم وبين الله من العهود والنذ
والايمان وغير ذلك وبين خلقه من العقود والشروط ونحوها فوقه معهم فهذا يعم بعد تخصيص ويحتمل
ان يكون معناهما واحدا فيكون الثاني تاكيدا للاول فيمكن جعل هذه دليلا على وجوب الوفاء با
والعقود والشرائط والوعد وكذلك قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون في ق معنى الشي
المؤتمن عليه امانة وعهدا ومنه ان تؤدوا الامانات ولا تخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعا
وفيها المؤتمن لا الامانة والراعي الحافظ يحتمل العموم في كل ما ائتمنوا عليه من جهة الله تعالى والخلق والخصوص
فيما حملوه من امانات الناس وعهدهم وفي ق راعون اي حافظون وافون والامانات ضربان
امانات الله وامانات العباد فامانة الله تعالى هي العبادات كالصيام والصلوة ونحوها وامانات العباد
مثل الودائع والشهادات وغيرها واما العهد فعلى ثلثة اضرب اوامر الله ونذور الانسان والعقود الجارية
بين الناس فيجب على الانسان الوفاء بجميع ضروب الامانات والعهود والقيام بما تولاه منها الثالث

بني اسرائيل
انعام

ذلكم

اليمين وفيه آيات **الاولى** ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس
والله سميع عليم ظاهرها نهي عن كثرة الايمان والحلف على كل شيء اي لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم
ولا تكثروا الحلف حتى في المحقرات وغيرها لان الايمان العرضة ويؤيد النهي عن كثرة الحلف ولا تطع
كل حلاف وان تبروا علة للنهي بحذف مضاف اي ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف
مجترئ على الله فيكذب ولا يصلح ان يكون بارا ولا متقيا ولا مصلحا بين الناس وقد قيل غير هذا المعنى
ايضا وهو انه لا تجعلوا الله حاجزا ومانعا لما حلفتم عليه من البر والتقوى واصلاح ذات البين فيكون
الايمان بمعنى المحلوف عليه وان تبروا بيانا له ويكون اشارة الى ما هو المشهور ان المحلوف اذا كان مرجوحا
لا ينعقد وكذا اذا كان راجحا ثم صار مرجوحا كما يدل عليه الاخبار من العامة والخاصة مثل قوله صلى الله
عليه وآله لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير فتامل

الثانية لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم قيل
اصل اللغو الكلام الذي لا فائدة فيه يقال لغى الكلام اذا طرحها لانه لا فائدة فيها واللاغية الكلمة القبيحة
الفاحشة ومنه اشتقاق اللغو لانه كلام لا فائدة فيه عند غير اهله واصل الحلم الاناة وهو في صفته تعالى
الامهال بتاخير العقاب على الذنب قال في ق وي اللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان
وهو الذي لا عقد معه بقرينة عقدتم الايمان وهو الذي يجري على اللسان عادة مثل قول العرب لا و
الله وبلى والله من غير عقد على يمين بل بمجرد التاكيد لقولها او جاهلا بمعناها او سبق لسانه اليها
او في حال الغضب المسقط للقصد فمعناه ان الله لا يؤاخذكم بما لا قصد معه لكم من الايمان بعقوبة
لا في الدنيا بكفارة ولا في الآخرة بعذابها بل يؤاخذكم باليمين الملفوظ اذا عزمتم وقصدتم بقلوبكم
وحالفتم اواذا كذبتم عمدا بان يحلف على الماضي كاذبا فانه يسمى بالغموس وهو حرام ولا كفارة فيه عند
الاصحاب بل انما هي على فعل مستقبل راجح او ترك كذلك او مباح وتحقيق ما يوجب الكفارة سيجيء في
تفسير آية الكفارة ان شاء الله وكل ذلك اذا قصدتم الايمان وعقدتم عليها القلوب اي وطابقت
قلوبكم السنتكم اوانه يؤاخذكم بما عقدتم وقصدتم من الايمان على خلاف الحق اي الايمان الكاذبة فلا

كفارة فيه فلا حذف في الكلام والله غفور يغفر الذنوب لعله مع التوبة وجوبا او تفضلا من
غير توبة ايضا حليم يؤخر العقوبة ولا يعجل بها لانه انما يعجل من يخاف الفوت **الثالثة** لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم يحتمل ان يكون المراد من اللغو ما يصدر من الانسان بغير قصد كقول الرجل
لا والله وبلى والله حين الغفلة والغضب وغير ذلك ولهذا شرط في انعقاده القصد وشرعيتها
بعده كما مر ويحتمل الحلف على ما ظن انه كذلك ولم يكن ويمكن شموله للكل والظاهر ان في ايمانكم صلة
اللغو لانه مصدر او حال عنه او صفته بان يقدر معرفا باللام مثل الحاصل والمراد نفي المؤاخذة
مطلقا في الدنيا بعدم الكفارة وعدم التعزير وفي الآخرة بعدم العقاب ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان بالعقد وحنثتم بها على الوجه الشرعي ان كان مستقبلا او قبلا للحنث بالكفارة والتعزير بل
العقاب ايضا ويحتمل السقوط بالكفارة وان كان ماضيا بالعقاب والتعزير ان كان كذبا عن عمد
من غير داع شرعا مع عدم التوبة فكفارته تدبيان للمؤاخذة اي كفارة نكث الحلف والمؤاخذة به
قيل المراد بالكفارة العقد التي تذهب الاثم وتستر الذنب واستدل بظاهره على جواز التكفير
بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا فليكفر
عن يمينه وليات الذي هو خير ولعل لقوله عليه السلام دليل المذهب لا المذهب الحنفية وظهور الآية مع ان
الكفارة انما يكون بعد الذنب كما يفهم من كلامه ايضا مثل كفارة افطار شهر رمضان وغيره
فلا معنى لتقديمها وعلى تقدير ظهور الآية في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له وكذا الخبر مع
ان جعله دليل ظاهر الآية غير سديد على انه مقيد بروية غيرها خيرا او المراد اعم وانه غير معلوم
الصحة والذي ثبت عند الاصحاب انه اذا الحلف على شيء ثم رأى غيره اولى يحل اليمين بغير كفارة
مثل ان حلف ليضرب عبده او لم ياكل الطعام الفلاني ولم يفعل الفعل الفلاني وصار المصلحة
في عدمه ويكون هو اولى بالنسبة اليه يحل اليمين من غير كفارة فكانه يدخل في اليمين اللغو
الذي لا يؤاخذ ولم عليه الروايات وكانه مجمع عليه ايضا عندهم والحنفية يوافقهم في عدم الكفارة
قبل الفعل مطلقا والشافعية بغير المال واطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم

خبر كفارته والمراد بالمسكين هو الفقير الذى يستحق الزكوة اى لا قدرة له على قوت سنة ولو بالكسب
على ما قالوا من اوسط اى من اقصده ووسطه باعتبار النوع ويمكن العدد ايضا ولكن العدد
معتد فى الاخبار بالمد لكل مسكين عند الاكثر وقيل مدان والجنس هو الحنطة مثلا ان كان هو
الاوسط او الاعلى والظاهر ان الاوسط للرخصة وان دونه لا يجوز لا ان الاعلى لا يجزى وقال فى محل
من اوسط نصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره ان تطعموا عشرة مساكين طعاما من اوسط او
الرفع على البدل من الطعام والظاهر جواز تعلقه باطعام ومعنى البدلية غير ظاهر والتقدير موجب للتكرار
وايضا ان سلم مانع من تعلقه بالاطعام المذكور فلا مانع من الحالية واهليكم منصوب بانه
مفعول ثان حذف نونه بالاضافة والمفعول الاول محذوف اى ما تطعمونه اهليكم وصريح الآية
اعتبار العدد فى المساكين فلا يجزى بمقدار طعام العشرة لواحد لان المقصود من العدد متعدد
الطعام كما قاله ابو حنيفة لان كون ذلك مقصودا بل مساويا لرحم اذ فى تعدد الاشخاص مصالح
لا توجد فى واحد من استجابة الدعاء والقبول عند الله وبالجملة رعاية خواطر اعظم من رعاية خاطر
واحد وهو واضح وصريح الآية لا يخرج عنه او كسوتهم عطف على طعام اما لكونه مصدرا او للتقدير
الباس كسوتهم وقال فى او من اوسط اذا كان بدلا وما عرفت معنى البدل هنا ويمكن تقديره او كسوتهم
من اوسط ما تكسون اهليكم والظاهر ما يصدق عليه الكسوة لغة او عرفا مثل ثوب يكون مغطيا
للعورة كالقميص ويحتمل الوزرة والسراويل والازار اولى والجبة اولى اما الجبة والرداء فتشكل لانه لا
يقال كسوة ان كان صغيرا يحصل به مجرد الارتداء ويحتمل ان يكون المراد من الكسوة الثياب التى يحتاج
اليها الانسان عرفا كالاطعام فانه لا بد من كونه مقدار ما يكفيه يوما ولهذا يقال يجب للزوجة
المملوك ومن يجب نفقته من الاقارب كسوتهم على الزوج والسيد والقريب ويراد جميع ما يحتاج اليه
عرفا ويؤيده مقابلته للاطعام وتحرير رقبة فيجب ح ما يستر جميع بدنه مثل قميص او جبة مع عمامة او
قلنسوه على الوجه المتعارف فى زماننا ولكن القائل به غير ظاهر قال فى قيل ثوب جامع قميص او رداء
او ازار وفيه تامل خصوصا فى الرداء او تحرير رقبة او اعتاق انسان وظاهر الآية انه يجزى كل انسان كما يدل عليه

من كونه صفة له فلا يحتاج الى التقدير مع فصله بالاجنبي

الاصحاب وشرط الشافعى كونه مؤمنا قياسا على كفارة القتل وهو باطل نعم لو كان نص مقيد لذلك
يجب والا فلا فيجزى الطفل ايضا الا ان يلحق بآبائه فى الايمان والظاهر انه يكفى بالاسلام وعند
الاصحاب يمكن كونه مؤمنا بالمعنى الاخص عندهم فالمكفر مخير بين اختيار اى الثلث شاء ان وجدت
والاختيار ما وجد وان لم يجد شيئا اصلا كما هو الظاهر فمن لم يجد اى شيئا منها فصيام ثلثة ايام
اى فكفارته حلفه صيام ثلثة ايام وظاهرها اجزاء اى ثلثة على اى وجه جائز الا انه قيده الاصحاب
كالشافعى بالتتابع للاجماع والسنة ويؤيده قراءة متتابعات فى الشواذ وان لم يكن الشاذة حجة لو لم
تثبت كتابا ولم ترد سنة وهذا لم يرد علينا لما مر نعم يرد على ابى حنيفة حيث قيده بالتتابع واستدل
عليه بالقراءة الشاذة فقط لانها ليست بحجة ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم كانه يريد وحنثتم ايضا لما مر
ويريد به التاكيد والايضاح فما كان يحتاج الى ذكره خصوصا اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم ظاهرها
انه لا تحنثوها ولا تنكثوها فيدل على ان خلف الحلف والحنث حرام مطلقا كفرام لا فيجب الكفارة بعد
الحنث وانه لا يجوز نكثه بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفارة فقد ذهب الشافعى يجوزه بعكد
الكفارة محل التامل وكذا صحة الخبر المتقدم فانه على تقدير انعقاده يجب حفظ هذه الآية ونحوها
فكيف يجوز رفعه بالكفارة الا ان يقال بالحل كما قال اصحابنا للنص والاجماع ولان الانعقاد شرطه
يكون ما يحلف عليه راجحا او مساويا بالاجماع على الظاهر والاخبار وعلى تقدير القلب بالمرجوحية لا
يبقى شرط الانعقاد ودوامه فتامل فيه وللايمان شروط واحكام مذكورة فى محلها كذلك مثل
ذلك البيان يبين الله لكم آياته اعلام شرايعه لعلكم تشكرون الله نعمه للتعليم او ما يجب نعمة الا
شكرها فان مثل هذا البيان يسهل لكم المخرج ويحصل الخلاص بالكفارة فى الدنيا عن العقاب
شكر نعمة شرع الكفارة وبيانها على وجه واضح كسائر النعم **الخامسة عشر** العتق وفيه آيات
مثل قوله تعالى اذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله والذى زيد بن
حارثة وانعام الله عليه توفيقه للاسلام وانعامه صلى الله عليه وآله اعتاقه بعد ان ملكه بالاسر فتدل
الآية على شرعية تملك الانسان وعتقه بل رجحانه وكون المعتق منعما والآيات الدالة عليه كثيرة لا يحتاج

الاحزاب

الى الذكر **ولتذكر** ايا الكتابة وهي قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا اي وثق الذين مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ودخلت
الفاء لتضمن معنى الشرط والكتابة والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وهو ان يقول الرجل لمملوكه
كاتبتك على الف درهم فان اديتها عتقت ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت
لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على نفسي العتق اي الذين يطلبون الكتابة
منكم ايها الموالي من العبيد والاماء فكاتبوهم وهو ان تقرر معه ان يعطيك مالا معينا في نجم او نجوم
معينة فيعتق بذلك وفيه دلالة على جوازها مطلقا حالا او مؤجلا منجما بنجم واحد او متعدد ومشروطة
ومطلقة وعلى المال القليل والكثير عينا ومنفعة واحكامها مذكورة في الفقه ان علمتم فيهم خيرا الامر
بها معلق بعلم الخير في المملوك فقيل هو المال وقيل هو الصلاح وقيل هو القدرة على الاكتساب و
تحصيل مال الكتابة والامانة والمتبادر الوسط ويحتمل الاخير والاول بعيد خصوصا على المذهب
المشهور من عدم تملكهم شيئا في ك الامر للندب عند عامة العلماء وجميع الفقهاء ونقل عن ابن
سيرين انه امر حتم وايجاب فهو مسبوق بالاجماع وبالعكس ففيها دلالة على استحباب الكتابة بشرطها
عليه وخيريته واتوهم من مال الله الذي اتاكم امر الموالي باعطاء المكاتبين بعض المال الذي اتاهم
الله اياه فهو يدل على وجوب اعطاء المكاتب للمكاتب من المال الذي اعطاه الله اياه قال بعض
الاصحاب بوجوب اعطاء المكاتب شيئا من الزكوة وهو من سهم الرقاب ان وجبت والا استحب
فيجوز ان يعطيه من الزكوة ثم ياخذها منه وان يحسب عليه من الزكوة ويسقط من مال الكتابة ويحسب
زكوته اليه بوجه آخر غير مناف كما اذا اشترى من الفقير زكوته ولكن قالوا يكره ان يملك ما تصدق
به باختياره ولا يبعد اخراج هذه عنه للآية فتأمل وكانهم حملوا الآية عليه وهو بعيد لانهم الا ان
يكون لهم دليل عليه فتأمل وفي ك معناه حطوا عنهم من نجوم الكتابة شيئا وقيل ردوا عليهم بعض
السادة من المال الذي اخذتم منهم شيئا وهو استحباب وقيل ايجاب وقال قوم من المفسرين انه
خطاب للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرق ومن قال انه خطاب للسادة اختلفوا في قدر

ما يجب الاولى قدر ما يعطى فقيل يقدر بربع المال عن الثوري وروي ذلك عن علي عم وقيل ليس فيه
تقدير بل يحط عنه شيء وهو الصحيح للصدق فانه يصدق الامتثال فيكفي ويخرج عن العهدة ثم ان ظاهر
الآية وجوب اعطاء ما يصدق انه من المال الذي اعطاهم الله تعالى ولكن ينبغي ان يكون ما يسمى اعطاء
عرفا وينتفع به غالبا لا اقل فلس واحد فتأمل وان المخاطب بهم الموالي والسادة لا المسلمون كما نقل
في ك عن ابي حنيفة انه على المسلمين وانه يحصل بالحط فلا يحتاج الى الدفع ثم الاخذ وان كان رجح
في اللفظ اولى فتأمل **كتاب النكاح** والبحث يتنوع انواعا **الاول** في شرعيته
واقسامه وغير ذلك وفيه آيات **الاولى** وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم النور
ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله سميع عليم في ك الايامى واليتامى اصلهما ايايم
ويتايم فقلبا والايم للرجل والمراة اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين الاولى ان يقول من لا زوج
له بكرا او ثيبا ومن لا امراة له كما قال في القاموس في ك اعد معنى انكحوا محذوف والتقدير انكحوا
الايامى الرجال منكم من بناتكم والنساء من رجالكم في ك المراد في جواب تايم منكم من الاحرار
والحرائر ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم وخص الصالحين لشدة الاهتمام بشانهم و
للاشارة والترغيب الى الصلاح فانهم ان ارادوا من زوجهن لصلاحهم رغبوا فيه ولان ثوابه اكثر
لانهم في التعب اذ يلاحظون واما غيرهم فيما يحبون انفسهم نعوذ بالله بغير التزويج وان اتموا و
يجازوا في الآخرة في ك لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم
منزلة الاولاد في الاثرة والمودة فكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم
واما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك وهذا الامر للندب فيعلم ان النكاح امر مندوب
اليه وقد يكون للوجوب في حق الاولياء عند طلب المراة ذلك ومما يدل على كونه مندوبا اليه قوله عم
من احب فطرتي فليستن بسنتي وهي النكاح وعنه عم من كان له ما يتزوج به فلم يتزوج فليس منا
هذا يدل على الوجوب فتأمل وعنه عم اذا تزوج احدكم عج شيطانه يا ويله عصم ابن آدم مني ثلثي
دينه وعنه عم يا عياض لا تزوجن عجوزا ولا عاقرا فاني مكاثر والاحاديث فيه عن رسول الله صلى الله

عليه وآله كثيره وربما كان واجب الترك كما اذا ادى الى معصية او مفسدة وعن النبى صلى الله عليه وآله
اذا اتى على امتى مائة وثمانون سنة اى من هجرتى فقد حلت لهم العزوبة والعزلة والترهب على رؤس
الجبال وفى الحديث يأتى على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حلت
العزوبة وهذه الاية تدل على وجوب التزويج فى الجملة ويفهم من كلامه ان الامر اذا آل الى المعصية يصير ذلك
حراما فيكون ما يتوقف ويحصل به الحرام حراما ككون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ولبعض العلما
فيه نزاع وهذا ليس محله وتدل الاية على وجوب قبول الولى الخطبة وتزويجه المولى عليها حرا كان او
مملوكا وذلك غير بعيد اذا كان فيه مصلحة بان كان الزوج قادرا على النفقة وكفوا كما يدل عليه
بعض الاخبار وفى كلام الاصحاب انه يجب اجابة الكفو القادر فيفهم الوجوب على الزوجة ايضا و
فيه تأمل ذكرناه فى محله وظاهر الاية عدم اشتراط القدرة والكفو وكانه مفهوم من الخبر والاجماع
فالاية دليل ترغيب الاولياء والوكلاء وان لم يكونوا اولياء شرعا بتزويج من يسمع كلامهم و
يتبعهم وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعا معللا بان الله المغنى بل فى الاحاديث ما يدل
على ان التزويج موجب للغنى وان تركه خوفا من الفقر سوء ظن بالله ولكن جعل فى ذلك
شروطا بمشية الله تعالى حيث قال ينبغى ان يكون شريطة الله غير منسية فى هذا الموعد ونظائره
وهى مشيته ولاشياء الحكيم الا ما اقتضت الحكمة وما كان مصلحة ونحوه ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد جاءت الشريطة منصوصة فى قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف
يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ومن لم ينس هذه الشريطة لم ينتصب معترضا بعزب
كان غنيا فافقره النكاح وكانت هذه الشريطة محذوفة فى مثل اجابة الدعاء فى قوله ادعونى استجب
لكم فلا يرد الشبهة ففيها دلالة على رغوبية النكاح مطلقا وافضليته على استقلال الآباء والاولياء
وان كان المولى عليها بالغا تأمل وعلى استقلال الموالى ايضا فى نكاح المماليك وايضا فيها دلالة
على تملك المماليك لقوله ان يكونوا فقراء يغنهم الله اذ الظاهر انه راجع الى الكل لا الاحرار خاصة فان
خلاف الظاهر نعم يمكن ان يقال الغناء وفقرهم باعتبار مواليهم واذنهم فى التصرف فى مالهم وهو بعيد

فتأمل الثالث والثلاثون وان خفتم ان لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث
ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم اى ان خشيتم ان لا تعدلوا بل تجوروا فى يتامى
النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا غيرهن ممن طاب لكم من النساء اللاتى لا تعتدون على عدم العدل
لعشرتهن ونحوها فتعدلوا بينهن ولا تقصروا فى حقهن من المهر والنفقة وروى انهم كانوا اذا وجدوا
يتيمة ذات مال وجمال تزوجوها فربما يجتمع عند احد منهم عدة منهن فيقصرون فيما وجب عليهم فنزلت
وروى ايضا انهم لما كانوا يتحرجون عن اليتامى والتصرف فى اموالهم خوفا من العقاب بعد ان عرفوا عظم
اكل اموال اليتامى والتصرف فى اموالهم ولا يتحرزون عن الجور فى امور النساء من عدم التعديل والتقصير فى المهر
والنفقة نزلت هذه الاية اى ان خفتم من العقاب وتحرجتم من اليتامى لذلك فينبغى ان يكون فى
امور النساء ايضا من ترك الواجب عليكم من الحقوق فتزوجوا ما هو حلال طيب وتعدلون على ما صوم
العدل بينهن من مثنى او ثلث او رباع اى عدد كانت من هذا العدد الجائز وترك الواحد لعدم
الاحتياج الى القسط والعدل وان احتاج الى ملاحظة المهر والنفقة وهى معلومة وقيل كانوا يتحرجون
من اليتامى ولا يتحرجون من الزنا فنزلت ثم اعلم ان التعبير عنهن بما للاشارة الى قلة عقولهن وان معنى
مثنى وثلث ورباع انكحوا الطيبات حال كونهن معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا
اربعا وهى معدولات منها وهى غير منصرفة بالعدل التحقيقى والصفة فانها بنيت للوصف فان معنى مثنى
مثلا الذى يكون ثنتين اى تزوجوا ايها الرجال مثنى مثنى ثلث ثلث اربعا اربعا والخطاب
للجميع اى خذوا لكل واحد منكم مثنى او ثلث او اربعا او مختلفا كما يقال اقتسموا هذا المال الثنتين اثنتين
ثلثة ثلثة اربعة اربعة وبواسطة الواو على الوجه المذكور سواء كانت القسمة متفقة او مختلفة
وهى منصوبات على الحال عن مفعول فانكحوا او عن فاعله فيحتاج الى التأويل ويحتمل غيرها او
لو اختير المفرد بان يقول ثنتين وثلثا واربعا لما دل على جواز الجمع دون التوزيع ولو قيل او لدل على
احدها فقط دون الجمع فلا يجوز القسمة الا على وجه واحد ولا يفهم جواز الجمع بين المذكورات فيلزم
تجويز اكثر من اربعة مثل ثمانية عشر لشخص واحد لما قرأن المتبادر من هذا الكلام عرفا هو القسمة

وربطا على قلوبهم ولنطهرهم بذلك ان فضله اولى
بالاعفاء وادنى من الصلحاء وفيها دلالة على
الصبر وطلب العفة اذا لم يجد ما ينكح به حتى
يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكن معه
ذلك وان كان قليلا فالصبر والعفة انما
الثانى يجب فيما بعد عدم وجدان
ما يتمكن به من التزويج اصلا لا من يجد
شيئا فى الجملة فلا يبعد طلب الصبر والعفة
لمن يجد كثيرا ويصير غنيا وهذا لا يجدون
ويحتمل ان يكون معنى حتى غاية للاستعفاف
ويكون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة محال
وبالجملة على التقادير لا منافاة بين ما تقدم
فتحرزنا وهذه اذا لا وجه لامر للاولياء بالانكاح
وعدم جعل الخوف مانعا وهذه ترغيب للازواج
بطلب العفة حتى يغنيهم الله وان يفوضوا
ويكن ان الاولى عدم ذلك او يكون المراد بالنكاح
مجرد الاباحة والرخصة دون الرجحان و
الاولى ان يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو
ذلك فتأمل ويحتمل ايضا ان يكون معناها
وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدى
والميل الى السفاح فكانه قال لا يستعفف الذين
لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله فتأمل ٣٣

بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتفاق او الاختلاف فلا يحتاج لذلك الى جعل الواو بمعنى
او بل الاتضح لما مرّ ولانه يلزم تجويز الستة بل ثمانية لتحقق واحد فان الثلث بمعنى ثلثة ثلثة وكذا
رباع فان خفتم من العقاب في التعدد بعدم العدل فواحدة اى فانكحوا واحدة لا غير فانها لا
يحتاج الى التعديل وكثرة المؤنة او ما ملكت ايمانكم واحدة ومتعددة فانها لا يحتاج الى التعديل
مع الكثرة ولا الى المهر والمؤنة مثل مؤنة الاحرار ذلك ادنى ان لا تعولوا اى الواحدة من الحرائر
واختيار الاماء اقرب الى ان لا تميلوا من عال الميزان اذا مال اولان لا تجوروا من عال الحاكم في
حكمه اذا جار ومنه عول الفرائض وفسّر بان لا تكثر عيالكم من عال يعيل فعبّر عن كثرة العيال بكثرة
المؤنة على الكناية ويؤيده قراءة ان لا تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله فالمراد بالعيال الازواج
او الاولاد فهو بالنسبة الى الواحدة ظاهر واما بالنسبة الى الاماء فانه باعتبار عدم كثرة مؤنتهن
فهن بمنزلة القليلة وان كثرن وانهن مظنة قلة الولد بالعزل وغيره ثم انه لا يخفى ما يفهم من
الآية الكريمة من وجوب التحرز عن المحرمات بمجرد خوف الوقوع فيها حيث قال وان خفتم الا تقسطوا
فانكحوا وقال فان خفتم الآية فتدل على كمال المبالغة في وجوب الاجتناب عن المحرمات وفي ملاحظة
العدل والقسط بين النساء بل مطلقا فيكون المعنى ان خفتم من عدم القسط في يتامى النساء
بالمعنى الذي تقدم فلا يباح لكم ذلك غير مضطرين فان لكم ان تنكحوا فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلث ورباع عادلين بينهن مشفقين على العيال وان خفتم من عدم العدل
وكثرة العيول فانكحوا اما لا يحتاج اليها فمقصود الآية تحريم عدم القسط وما يؤول اليه واباحة
النكاح مع الى الاربع لا وجوبه على الظاهر ويحتمل حمل الامر بالتزويج على الندب للاجماع على عدم وجوب
شيء بل الواحدة الا في بعض الصور وحمله عليه بعيد بل لا يمكن فتأمل بل استحباب اثنين و
فوقهما ايضا غير ظاهر وكاني رايت عن الشيخ كراهة ذلك وسببها ظاهر وفي الآية ايضا اشارة اليها
فكانه للاباحة وعدم التحريم فتأمل قال في الكنز استدل بعض الناس على وجوب التزويج بقوله فانكحوا
وهو خطا لانه يجوز العدول عن الظاهر بدليل وقد قام الدليل على عدم الوجوب وانت قد عرفت

عدم

عدم الدلالة والا يلزم وجوب شيء وان وجود الدليل على عدم الوجوب مثل الاجماع والخبر لا ينافي
دلالته على الوجوب ظاهرا الا ان يقال انه قال بل لذلك فافهم ح يمكن ان لا يسلم وجود الدليل ونفهم انه
انه يجب الاجتناب عن جميع المحرمات فهو مؤيد لما ذكره سلطان المحققين من عدم قبول التوبة عن بعض
الذنوب دون البعض ويفهم ايضا جواز النكاح الى الاربع وتحريم الخامس وعدم حسن ترك النكاح بالكلية
فانه لا بد اما من الواحدة او ملك اليمين فيفهم كمال الاهتمام بالتزويج وذم العزوبة وانها يتفع بملك
اليمين ولا يحتاج الى النكاح بالعقد والكل موجود في الاخبار وانه لا يجب التعديل بين السراري بل
المنام بخصوصهن وقد يؤيده ما يحتاج اليه منهن ثم اوجب اعطاء مهور النساء فقال وآتوا النساء صدقا
تهن نحلة اى عطية من الله تعالى لهن ومحض تبرع مع كونه عوض البضع لاشتراك فوايد التزويج فهو لها خالص بد
الصدقات ويحتمل عن فاعل آتوا اى معطين اياها نحلة فكانه عطية منهم وهو ظاهر ويحتمل كون نصبها على
كانه قال انحلوهن نحلة فظاهرها يدل على وجوب المهر بمجرد العقد مطلقا لانه بالعقد صار الزوج
داخلا في النساء فيدل على ان الموجب للمهر هو العقد فقط ولا دخل للدخول ثم قد ينتصف بالطلاق
وهو مذهب بعض الاصحاب بل على وجوب اعطائه فكانه مقيد بطلب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن
ان يكون لها الامتناع حتى تأخذه فتأمل فيه ويدل على انه يجب الاعطاء من طيب النفس فان طبن لكم
خطاب للازواج اى فان طابت نفوسهن بهبة لكم عن شيء منه من صدقاتهن فتذكير الضمير باعتبار
المهر او باعتبار المفرد المذكور فيها معنا هو صنيعه وتنكير شيء يدل على عمومه والظاهر هبة الكل ايضا
كذلك الا انه ذكر البعض للاشارة الى انه ينبغي اعطاء البعض كما دل بعض الروايات على تقدم شيء من
المهر فكلوه اى فكلوا الموهوب لكم ويحتمل ان يكون المراد بكلوا التصرف والقبول مطلقا هنيئا مريئا
فالهني الطيب المساغ الذي لا ينغصه شيء والمريء المحمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذي قيل في الصحاح
المهر والنحل العطية ومنه النحل نحلا لان الله تعالى نحل منها العسل للناس والهني شفاء من المرض ويقال
هنأني الطعام ومرأني امرنا بالحمد عاجلا شافيا وفي كتاب العياشي مرفوعا الى امير المؤمنين صلوات
الله عليه جاءه رجل فقال يا امير المؤمنين اني يوجعني بطني فقال الك زوجة قال نعم قال استوهب منها شيا

قالت بنفسها من ماء الهائم اشرب بعسل ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله يقول
في كتابه وانزلنا من السماء ماء مباركا وقال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس
وقال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهني المرئ
شفيت ان شاء الله ففعل ذلك فشفي فدلت الآية على جواز اكل مهورهن بطيب انفسهن ولا
يحتاج الى الايجاب والقبول بل مطلق التصرف في اموالهن بل اموال الناس ايضا بطيب النفس فلا يبعد
سقوطها بالهبة كما وردت به الرواية فالهبة غير مخصوصة بالاعيان كالصدقة على ما دل عليه قوله
تعالى وان تصدقوا خير لكم والظاهر جواز الابراء ايضا ولكن ينبغي القبول ايضا وان في الخبر شفاء وفي
الخبر المذكور دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من مال الزوجة مطلقا وان كان الظاهر انه للمريض فقط
وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء **الرابعة** والذين هم لفروجهم حافظون في جميع الحالات
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الا حال تزوجهم او تسريهم اي يحفظونها عن جميع ما امر بالحفظ عنه
ولا يحفظونها عن شيء ابيح بدليل لعدم حسن الحفظ اما وجوبا او استحبابا او اباحة فكان الحفظ
عن صفة حسن فكذا عدم الحفظ عن الزوجة والسرية فلا ينبغي ترك التزويج خوفا من المعاش بل
ولا التسري خصوصا باعتقاد انه ليس بحسن لعدم حصول ولد مناسب وكونه عارا كما يفعله بعض
الجهلة وهو ظاهر ويدل عليه غير هذه الآية ايضا من الآيات والاخبار فافهم ولهذا اكده وزاد اليهم بقوله فانهم
غير ملومين فيكون اللوم عليه حراما وعلى ازواجهم في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين
عليهن من قولك فلان على البصرة اي واليها او متعلق محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين عليهن فدلت على عدم حسن مباشرة جميع النساء
الا الزوجة والامة بل كشف الفروج عند غيرهما والاستمتاع بغيرهما حتى الاستمناء باليد وسائر
البدن وبالحيوانات غيرهما واكد ذلك بقوله فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون حتى تحريم
تحريمه وفي تركه لما الظالمون المتجاوزون الى ما لا يحل لهم من الحد واحدة غير الازواج المحللة
والاماء على الوجه الشرعي فاولئك هم الكاملون في العدوان عن الحد الذي حده الشارع سواء

المؤمنون

زاد بعد ذلك ... يمكن ان الاستثناء منقطع ... وبالتحريم الا ... والكشف ... فتأمل

كانت

كانت زوجة لحقة فوق اعلام الاولاد ثم على تحريم المتعة لانها زوجة وانتفاء بعض احكامها مثل الارث
عند بعض والقسم لا يقتضي خروجها عن ستر الزوجة لانها زوجة لغير باثنين شرعا ايضا كما في بعض الدائم
ايضا مثل الكافرة والقاتلة قال في فان قلت هل فيه دليل على تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة
المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح وفيه اشارة الى جواز المتعة عنده وان الآية دالة على جواز
فانه قال انها زوجة فتدخل تحت المحصنات فيلزم القول به الا ان لا يقول بعمومها بل يخصصها
بالخبر ولكن لابد حينئذ من الاتيان بخبر يمكن تخصيص القرآن المتواتر به وتدل على تحريم جميع انحاء
المباشرة بجميع النساء غيرهما فلا يبيح بالهبة والاجارة وغيرهما فيفهم من الاية عدم جواز التحليل
ايضا لكن اكثر الاصحاب بل نقل الاجماع قبل المخالف وبعده على جوازه للاخبار الصحيحة عن ائمتهم
عليهم السلام على ذلك فقالوا الحصر في الآية وادخلوا التحليل في احدهما فبعض ادخل في التزويج فان
المحلل متعة والتحليل تزويج وبعضهم ادخل في الملك وجعل الملك اعم من المتعة والعين والتحليل
تمليك منفعة والاول بعيد اذ ليس فيه خواص المتعة من وجوب تعيين المدة والمبلغ والصيغ الخاصة
والثاني ايضا لا يخلو عن بعد اذ الظاهر من الآية هو ملك الاعيان ولهذا لا يحل بملك المنفعة بغيره
التحليل على ان كون تمليك البعض مثل القبلة والمحض او اللمس والنظر فقط غير واضح مع انها تباح
بالتحليل للنصوص الصحيحة وادخالها في الملك اشكل وادخال المستأجر بجميع منافعها او الحقها بمنفعة او
هو ظاهر فلابد من التخصيص ولكن لما ثبت التحليل فلابد من التأويل وان كان بعيدا فيمكن جعله
النساء فيما اخرج بنص وتخصيص هذه الآية فانه عن غير على ما اشتهر انه ما من عام الا وقد خص حتى هذا
فتأمل **الخامسة** والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء
ذلكم عطف على المحرمات مؤبدا اي حرم عليكم المحصنات اي المزوجات الا ما ملكت ايمانكم من النساء
فانه يجوز وطؤهن مع كونهن مزوجات لبطلان عقدهن بالسبي والتملك كما ورد في رواية ابي سعيد الخدري
اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن فسألنا النبي صلى الله عليه وآله فنزلت الآية وما ملكت ايمانكم
من الاماء المزوجات فانه للمالك ابطال نكاحهن ببيع ازواجهن ووطؤها بعد العدة اذا كان زوجها

لسقوط نفقتها وسقوط ارث القائلة ٥

ايضاً لمالكها بغير خلاف ويدل عليه الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سألت الباقر عليه السلام عن قوله
الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يأمر الرجل عبده وتحته امته
فيقول اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها والآية تدل على جواز نكاح الاماء
المزوجات لمالكها مطلقاً الخبر خصصها وبيّنها بل الاجماع ايضاً وكتاب مصدر لفعل محذوف
اى كتب الله كتاباً وفرض فريضة عليكم واحل الله لكم ما وراء ذلك الذي تقدم من المحرمات
وهو عام مخصوص بالمتصل من الاخبار والاجماع كتحريم بنت الاخ وبنت الاخت على العمة و
الخالة بغير رضاهما وغير ذلك ان تبتغوا مفعول له بتقدير ارادة اى احل الله لكم ذلك لارادة
ان تبتغوا باموالكم اشارة الى المهر بالرضا وعدم الغصب ويشعر بالمبالغة في المهر بان يعطى ويكون له
شراء الفرج اى بقية فيه محصنين متعففين غير مسافحين السفاح الزنا فما استمتعتم فمن تمتعتم
به منهن من النساء الحلالات المتزوجات فآتوهن اجورهن فيجب عليكم ان تؤتوهن اجورهن التى
وقع العقد عليها كسائر الاجزاء فريضة اى مفروضة حال من الاجور او مصدر لفعل محذوف او
صفة مصدر محذوف اى ايتاءً مفروضاً قال في ك قيل المراد به نكاح المتعة وهو النكاح المنعقد بمهر
معين الى اجل معلوم عن ابن عباس والسدى وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وهو مذهب
اصحابنا الامامية وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان في الاصل واقعاً على الانتفاع
والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعين اذا اضيف الى النساء فعلى هذا
يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن ويدل على ذلك ان الله
سبحانه اوجب اعطاء المهر بالاستمتاع وذلك يقتضي ان يكون هذا العقد المخصوص من دون الجماع
والاستلذاذ لان المهر لا يجب الا به هذا وقد روى جماعة منهم ابى بن كعب وعبد الله بن عباس و
عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم انهم قرؤا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن وفي
ذلك تصريح بان المراد به عقد المتعة وقد اورده الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابى ثابت قال
اعطانى ابن عباس مصحفاً فقال هذا على قراءة ابى فرأيت في المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى و

باسناده

باسناده عن ابى نضرة قال سألت ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرأ سورة النساء فقلت بلى فقال
اما تقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرأها هكذا قال ابن عباس والله هكذا انزلها
الله عز وجل ثلث مرات وباسناده عن شعبة عن الحكم بن عيينة قال سألته عن هذه الآية فما
استمتعتم به منهن امنسوخة هي قال لا قال الحكم قال علي بن ابي طالب عليه السلام لولا ان عمر نهى عن المتعة
ما زنا الا شقى وباسناده عن عمران بن حصين قال نزلت آية المتعة في كتاب الله عز وجل ولم ينزل
بعدها آية تنسخها فامرنا رسول الله صلى الله عليه وآله فتمتعنا عند رسول الله ص فمات عنه ولم
ينهنا عنها فقال رجل بعد برأيه ما شاء وقد اورده مسلم بن حجاج في الصحيح حدثنا الحسن الحلواني قال
حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريج قال عطا قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجئناه في منزله فسأله
القوم عن اشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وابى بكر
وعمر ومما يدل ايضاً على ان لفظ الاستمتاع في الآية لا يجوز ان يكون المراد به الانتفاع والجماع انه لو كان
كذلك لوجب ان لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشيء وقد علمنا انه لو طلقها قبل الدخول
لزمه نصف المهر ولو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة يلزم بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد لانه
قال فآتوهن اجورهن اى مهورهن ولا خلاف في ان ذلك غير واجب وانما يجب الاجور بكماله بنفس
العقد في نكاح المتعة وانت تعلم انه قد قيل بوجوب المهر بمجرد العقد من اصحابنا ايضاً بل هو المشهور
كان الا انه ينتصف بالطلاق فلعل مراده وجوبه بحيث لا يسقط شيء في [illegible] المنقطع ايضاً لانه لو
اذا وهبت المدة قبل الدخول على المشهور وينبغي ان يقول يلزم ثبوت المهر ووجوده دائماً في عقد الا
وليس كذلك فانه يجوز خلوه عن مهر ثم يلزم بالدخول مهر المثل ويمكن كونه مقصوداً فتأمل و
مما يمكن التعلق به في هذه المسألة الرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله حلالاً انا انهى عنهما واعاقب عليهما فاخبر بان هذه المتعة كانت على عهد
رسول الله ص واضاف النهي عنها الى نفسه لضرب من الرأي فلو كان النبي صلى الله عليه وآله نسخها او
نهى عنها او اباحها في وقت مخصوص دون غيره لاضاف التحريم اليه دون نفسه وايضاً فانه ما فرق بين

متعة الحج ومتعة النساء في النبي ولا خلاف في ان المتعة الحج غير منسوخة ولا محرمة فوجب ان يكون
حكم متعة النساء حكمها ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة من قال ان المراد بالاستمتاع
الانتفاع والجماع قال المراد به لا حرج ولا اثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر او نقصانه
او حط او ابرائه وقال السدى معناه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من استيناف عقد آخر بعد
انقضاء المدة المضروبة في عقد المتعة يزيد الرجل في الاجر وتزيد في المدة وهذا قول الامامية
وتظافرت به الروايات عن ائمتهم عليهم السلم قال القاضي نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلثة
ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روى انه عم اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع
من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وهي النكاح المؤقت بوقت معلوم سميت بها
المتعة اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضى الله عنه
ثم رجع عنه قال مقاتل قال في قد نزلت في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتح الله مكة على
رسوله ثم نسخت كان الرجل ينكح المرأة وقتا معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب وغير ذلك
ويقضى منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او لتمتيعه لها بما يعطيها وعن عمر لا اوتى برجل
تزوج امرأة الى اجل الا رجمتهما بالحجارة وعن النبي صلعم انه اباحها ثم اصبح يقول اني امرتكم بالاستمتاع من
هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن ابن عباس
هي محكمة يعني لم تنسخ وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وروى انه رجع عن ذلك
عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي بالصرف وبالجملة الذي يظهر ان
الآية ظاهرة في المتعة والقراءة المنقولة صريحة في ذلك والاجماع واقع على انها كانت جائزة في
الروايات كذلك فالكتاب والسنة والامة متفقة على جوازها وقد اختلف الامة في بقائها والاصل
والاستصحاب وعدم دليل واضح على النسخ وكونه على خلاف الاصل مع الخلاف في جواز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منا وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل و النقل
من الاجماع وغيره دليل العدم ويؤيده عدم ورود خبر منقول صحيح والخلاف من كبار الصحابة

مثل ابن عباس وابى ونقل بقائها الى زمان عمر واسناده التحريم الى نفسه كما مر والروايات من
طرق اهل البيت عليهم السلم متواترة وان رجوع ابن عباس عنه وتوبته بعيد لانه ما كان حراما بل
كان قوله به ولتجاحدت كان مستندا الى دليل فكيف يصح الرجوع عند الموت ومع عدم ظهور دليل
خلافه في حيوته وبعيد ظهور دليله عند الموت وكونه مختفيا عليه وعلى غيره حتى يمنعوه عنه الى حين الموت
ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلا بقول واجب ولهذا ما نقل في غيره في الرجوع وما
تقدم من تفسير مجمع البيان والثعلبى صريح في بقاء الجواز فقولهما بالنسخ باطل لما عرفت من
عدم ما يصلح له من عقل ونقل كتابا وسنة واجماعا لوجود الخلاف من الخاصة والعامة مثل
السدى وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن عباس وكذا نقل رجوعه ومما يدل على
بطلانه كونه عند الموت والتوبة عنه لما عرفت عليه على انه في كلامهما اضطرابا فانه يفهم تارة انها ابيحت
مرة ثم حرمها وتارة انه كان مرتين وانه اباحها ثم اصبح وقال ان الله حرمها ابدا فانه يفهم منه انه كان
يوما وليلة ابل ليلة واحدة ويفهم انه كانت ثلثة ايام مع انه قال كان الرجل منهم يتمتع اسبوعا وهل
هذا الا تناقض واضطراب ترد ما احله الله لقول عمر به قال مثل ولا تقلد والحاصل ان الجواز كان
يقينا بالكتاب والسنة واجماع الامة ولا يزول الا بيقين مثله عقلا او نقلا من العامة والخاصة
وليس فانه لا يحصل الا من الدليل العقلى والكتاب والسنة والاجماع اليقينيات ومعلوم عدمها
ان الله كان عليما بمصالح حكيما فيما شرع من الاحكام **الثامنة** ومن لم يستطع منكم طولا
اى من لم يجد قدرة وغنى واصل الفضل والزيادة ومنه الطول ان ينكح المحصنات المؤمنات
اى يتزوجها وهو في موضع النصب بطولا او بفعل مقدر صفة له اى ومن لم يستطع منكم قدرة
يرتكب بها نكاح المحصنات ولم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعنى الحرائر المسلمات وظاهره
العقد ويحتمل الوطى فمما ملكت ايمانكم اى فليتزوج منهن اى من جنس ما ملكتم فيريد اماء الغير فان
التزويج لا يمكن الا بها ويحتمل ان يكون المعنى فان لم تقدروا على نكاح المسلمة الحرة فخذوا الاماء
سرارى والنكاح حينئذ ابعد يحتمل معنيين فتاتكم من فتياتكم المؤمنات يعنى الاماء المسلمات و

ظاهر الآية تدل على جواز نكاح المسلمة الحرة للحر والعبد لعموم من الا ان يكون الخطاب للاحرار
وعلى عدم جواز وطي الكافرة مطلقاً كتابية وغير كتابية حرة او امة للعبد والحر لقيد المؤمنات
في الموضعين ولكن بمفهوم الوصف وما ثبت حجيته فلا يعارض عموم ادلة الحل ولا شك انه احوط
وسيجي تحقيقه وعلى جواز عقد الامة مع عدم قدرة الحرة على الاحتمال الاول حرا كان او عبدا للعموم
من وقيل على عدم جواز اخذ الحر الامة بالعقد مع القدرة على الحرة كانه بمفهوم الشرط الذي ثبت
حجيته وفيه تامل لاحتمال ان يكون المراد المعنى الثاني ولعدم صراحته في الشرط لانه متضمن له و
المفهوم قد يكون معتبرا اذا كان صريحا ولهذا قيد في بعض عبارة الاصوليين بمفهوم ان ولان المفهوم
انما هو حجة اذا لم يظهر للقيد فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت كما بين في موضعه من الاصول
وهنا وجه ظاهر وهو الترغيب والتحريص على النكاح وعدم الترك بوجه ولو كان بامة وافادة
ان الحرة اولى فلا يترك الى غيرها مهما امكن وهو ظ فان امكن الفرد الاعلى والافضل وهو نكاح
المسلمة الحرة فهو مقدم عقلا وشرعا على تقدير القدرة والا فالفرد الضعيف الغير الاولى يعني
وهو نكاح الاماء وهو جار في مفهوم الصفة المذكورة ايضا وايضا سوق الاية مشعر بان ليس
المقصود ذلك فان الظ ان المقصود هو الارشاد لا الترتيب في الحكم والامر والنهي ولهذا ما حمله
على تعيين نكاح الحرة المسلمة مع القدرة وتعيين الامة على تقدير العدم وايضا لا شك في عموم
من الحر والعبد وانه يجوز نكاح الامة للعبد مع القدرة على الحرة بغير خلاف على الظ ولو كان
المفهوم هنا حجة لزم عدم الجواز له ايضا فتامل وما حجة هذا المفهوم لا يعارض عموم ادلة الجواز
مثل احل لكم ما وراء ذلكم فلا يخرج عنه الا بدليل اقوى او مثله ويؤيده والله اعلم بايمانكم يعني
ما انتم مكلفون الا بظاهر الحال فكل من يظهر الايمان فهو مؤمن ومؤمنة عندكم واحكموا به نكاحا
جائز ولستم مؤاخذين بما في نفس الامر فان ذلك لا يعلمه الا الله فلا يمكن تكليفكم به بعضكم من
بعض اي كل منكم من ولد آدم فلا تانفوا من نكاح الاماء فان المدار على الجنسية والايمان وانتم لا
تفاضل بينكم الا بالايمان وهو امر غير معلوم الا لله ويؤيد الجواز ايضا عموم قوله فانكحوهن

باذن اهلهن يعني تزوجوا من الفتيات المؤمنات باذن اهلهن وامرها اذنهن وظاهرها دلالة
على عدم جواز العقد على الامة بغير اذن مولاها مطلقا عقدا منقطعا ودواما سيدا او سيدة
فينبغي تاويل ما ورد في بعض الاخبار من جواز العقد المنقطع على امة السيدة بغير اذنها مع عدم
الصحة والصراحة وتمام تحقيقها في الفروع فراجعها ويؤيده ايضا وانكحوا الايامى الاية ويمكن فهم
دلالتها على عدم اعتبار اذن الامة حينئذ شرط اذن الاهل فقط وآتوهن اجورهن اي اعطوهن مهورهن
ولعل المراد اهلهن فانها مملوكة لهم بالمعروف بطريق يقتضيه عرف الشرع وهو ما وقع عليه التراضي
والعقد او مهر المثل ان لم يقع في العقد على وجه حسن دون مماطلة وقبح محصنات اي تزوجوهن
عفائف غير مسافحات زانيات ولا متخذات اخدان اي اخلاء في السر لان الرجل كان يتخذ صديقة
فزنى بها والمراة تتخذ صديقا فيزني بها وروي عن ابن عباس انه كان قوم في الجاهلية يحرمون ما ظهر
من الزنا ويستحلون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا وهو مائة جلدة ونصفها خمسون لا الرجم
اذ لا يتنصف فلا رجم على الاماء مطلقا بل العبيد ايضا لعدمه فدلت على ان حد الزنا في المملوكة
المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر في التقييد بالاحصان والمملوكة وجه فانه بدونهما ايضا ذلك على
ما يفسر فالمعنى الاول غير مناسب فيحمل الثاني اذ قد يقال لا زنا للكافرة للشبهة ويحتمل في الاول
ايضا لانها قد تقول يجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج وليس بواضح اذ الشبهة مطلقا يتاتى و
تسقط الحد الا انه قد يكون وروده لئلا يتوهم فتامل ويمكن ان يقال لما كان الكلام في الاماء
توهم الرجم مع الاحصان صرح بعدمه وتنصيف الجلد ويفهم الباقي من عدم القائل بالفصل و
الاجماع والاخبار فتامل ذلك اشارة الى جواز نكاح الامة لمن خشي العنت منكم اي الاثم الذي يحصل
بسبب الزنا لغلبة الشهوة وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة ولا مشقة اعظم
من الاثم وعليه اكثر المفسرين وقيل معناه لمن خاف الحد بان يهواها ويزني بها فيحد وقيل الضرر الشديد
في الدنيا والدين لغلبة الشهوة والاول اظهر قاله في قيل وهذا ايضا يدل على تحريم نكاح الاماء مع
امكان العقد على الحرة ولكن زيد له شرط آخر فهن يحرمن بدونهما والجواز مشروط بهما عدم الامكان

وخوف العنت وهو قول لبعض اصحابنا ايضا وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الاول وثانيا
ذكرناه هناك مايدل على الجواز ويؤيده قوله وان تصبروا خير لكم اى صبركم عن نكاح الاماء وادا
الشهوة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزويجكم بها والصبر على ما يحصل لكم من معاشرتهن والعار
وتحصيل الاولاد وما يلحقهم من العار بسببكم ومن جهة عدم اصلاحهن البيت كما دل عليه ما روى عنه
صلى الله عليه وآله الحرائر صلاح البيت والاماء خراب البيت فان الظاهر ان المراد ان ترك التزويج بالاماء
بدون الشرطين خير فيجوز فعله وتركه اذ لو كان المراد بعد الشرطين لا ينبغي الترك ولا يكون تركه
بل يجب التزويج كما قال الفقهاء انه يجب النكاح اذا خاف الوقوع في الزنا او يحصل به ضرر لا يتحمل
ويستحب لو دعت نفسه بل قال الاكثر انه يستحب مطلقا فلا يكون ترك التزويج بالاماء مع عدم القدرة
على الحرة وحصول العنت او خوف الوقوع في الزنا خيرا بل هو خير مع عدمهما بان يتزوج بالحرة
لما تقدم وللترغيب على النكاح في الاخبار والآيات والاجماع ويبعد تخصيصها بالحرة مع عدمها
ايضا والضرورة ايضا وهو ظاهر ولهذا قال اكثر الفقهاء بالجواز مع الكراهة الا مع الشرطين وبها يجمع
بين الادلة ويؤيدها رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة قال
اذا اضطر اليها فلا بأس ومرسلة ابن بكير عن الصادق عليه السلام لا ينبغي ان يتزوج الحر المملوكة الحديث
والله غفور رحيم يغفر ذنوب عباده فضلا وكرما او بالتوبة ولعله اشارة الى عدم يأس من
تعدى عن الحدود والمتعدى عن رحمة الله وامر بالتوبة والرجاء والطمع **النوع الثاني** في المحرمات
وفيه آيات **الاولى** ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم يحتمل تحريم العقد على امرأة عقد عليها الاب
هو الظاهر من النكاح فانه حقيقة فيه على ما قيل ويحتمل الوطء مجازا او بالاشتراك ويحتمل حمله على الاعم
مجازا او عموم الاشتراك فيحرم الوطء والعقد على الابن لمن عقد عليها الاب او وطئها بالملك فيشمل الزوجة
والسرية ولكن الفهم مشكل فانه لا يخرج عن الاجمال فالعمدة هو الاجماع والاخبار والظاهر عدم الخلاف في
جواز نظر الابن الى امرأة ابيه وسريته من القناعة بيان ما الا ما قد سلف يحتمل كونه منقطعا اى لا يجوز لكم
نكاح ما نكح آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الاسلام فهو جائز ومستقلا باعتبار الذنب اى تعاقبون على نكاح

ما نكح آباؤكم الا النكاح الذى سلف قبل نزول هذه الآية فانه لا عقاب على ذلك فانه حصل في زمن
الجاهلية فلا ينافى ما نقل في التى انه ما كان جائزا في امة اصلا كما يدل عليه قوله انه كان فاحشة
ومقتا علة للنهى اى نكاحهن كان فاحشة عند الله وموجبا للمقت والبغض وثار حصول
انه من الاثم وساء سبيلا اى بئس طريق من يقول به او يفعله وقد ذكر في سبب النزول انه
ذلك فعلم تحريمه بالآية ويحتمل ايضا ان يكون من قبيل ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ولا عيب فيه الا انه من قريش للمبالغة والتاكيد **الثانية** حرمت
عليكم امهاتكم الظاهر ان المراد تحريم نكاحهن لما تقدم وتأخر وللتبادر من مثله كما دل الاكل في حرمت
عليكم الميتة ولعدم تحريم الذات والنكاح اولى ما يمكن تقديره والام امرأة رجع نسبك اليها بالولادة
بغير واسطة او بواسطة الاب او الام وبناتكم البنت امرأة رجع نسبها اليك بالولادة بواسطة
وبلا واسطة واخواتكم الاخت امرأة ولدها وولدك بغير واسطة وعماتكم العمة امرأة ولدها
وولد اباك او ابا ابيك او ابا امك بالغا ما بلغ شخص ومثلها الا انكم الخالة مثل العمة الا ان النسبة هنا
الى الام بمنزلة الاب هناك وبنات الاخ وبنات الاخت تعلمان مما سبق اذ بعد العلم بالاخ والاخت
والبنت يعلم بناتهما وهو ظاهر وفي الآية دلالة على ان اطلاق البنت والام والعمة والخالة وبنت الاخ
وبنت الاخت على هؤلاء اذا كانت بواسطة او بلا واسطة حقيقة وهو خلاف ما اشتهر من انه اطلاق
على الاول حقيقة وعلى غيره مجاز والظاهر ان المراد تحريم العقد لانه حقيقة فيه ويعلم الوطء بالطريق الاولى
ويحتمل ارادتهما هذا هو التحريم النسبى والظاهر انه لا خلاف بين الامة فيها وفي كونها بشبهة او عقد
صحيح في نفس الامر او عند الفاعل واما الحاصلة منهن بالزنا فالظاهر عدم الخلاف عند الاصحاب في ذلك
ايضا وانه لا خلاف في جواز النظر واللمس والتقبيل لغير شهوة الا الى العورة وكلام الاصحاب في ذلك
مفصل ويحتمل ان يكون كذلك بالنسبة الى المحرمات الغير النسبية ايضا كالمصاهرة ويحتمل الاختصاص
على جواز النظر الى الوجه وما يتعسر التحرز عنه مثل اليد والرجل واما النظر الى اطفال الاجانب وعورتهم ومباشرة
من يباشر ذلك فكلام الاصحاب في ذلك ايضا مجمل غير مفصل فيمكن جواز ذلك الى محل الشهوة والريبة

لعن الله من فرق الكتاب

والمس محرم وطئها فيباح النظر منها الى الوجه
والكفين والقدمين اجماعا ويحرم النظر الى الباقى
والدبر لغير ضرورة من سائر شروط العلاج و
شهادة العلاج اجماعا والمنفرد الثانى البدن
فقط ثلثة اقسام ١ الذى لا اختيار ولا ضرورة ومن
يحتاج الوجه الى شئ للحاجة الى ظهوره في اغلب
الاوقات ٢ الذى لا فيها للارتفاع ٣
سائر البدن غير ما ذكرناه وفي هذين القسمين
خلاف قيل بالاصر العورة ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن
الاية وقيل بالتحريم لعموم قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
قال السيد الاعوط انه يحرم ما عدا الوجه
والكفين والقدمين وما يظهر عادة
بحسب اكثر الاوقات لان جسد
المرأة كله عورة ويحرم النظر الى العورة
نظ
الافتقار

واللذة المطلوبة وفيه تأمل نعم بقى العورة مع الحاجة والاجتناب احوط بهما امكن وامهاتكم اللاتى
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة اشارة الى المحرمات بالسبب والرضاع اقوى سبب روى
انها لحمة كلحمة النسب ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا فرق الا فى مسئلتين احديهما
انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوجها من الرضاع والثانية
انه لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب كل من يحرم ويكون ويجوز من الرضاع لانه
المانع وطى الاب اياها وهو غير موجود فى الرضاع ولا يحتاج الى هذا الاستثناء بالحقيقة لان
معنى يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب كل من يحرم ويكون سبب تحريمه النسب ولهذا سابه
السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه فيه مثل الام الرضاعية و
الاخت كذلك ومعلوم انتفاء ذلك فى المسئلتين لان اخت الابن ان كانت من الرجل فهى بنته
والا فهى ربيبة فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب وكذا ام الاخ فانها ام او زوجة الاب ومعلوم
انتفائهما من الرضاع وعدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرضاع وكانه اشار اليه بقوله لان
المانع الخ فالاستثناء ظاهرى فالتى يحرم بالرضاع بالكتاب هى الام والاخت وكان الباقى يحرم
بالاجماع والاخبار والاعتبار ولكن للتحريم شروط كون الرضاع فى مدة الحولين لرضاع المرتضع
وكون الشرب بالمص من الثدى والمقدار المعتبر وفى اكثر الاخبار انه ما انبت اللحم وشد العظم
ولكن العلم به مشكل وفى بعض الروايات ما يدل على انه يحصل باليوم والليلة وفى البعض بخمس
عشرة رضعة وفى بعضها بعشر رضعات بشرط عدم الفصل بينها بغيرها وفى بعضها مرة وتمام
التفصيل فى الكتب الفقهية والاصل وبعض الايات والاخبار دليل الجواز فلا يعدل عنهما الا بدليل
وهذه الاية لم تدل على ان مجرد صدق الرضاع يكفى لانه قيد بكونها اما من الرضاع واختا ولم
يعلم التسمية بمجرد صدق انها رضعت وارتضعت فاستدلال الحنفية ونحوها بها على ان مجرد
صدق الرضعة لغة كاف مدخول ولو كان كذلك لكان الاكتفاء بقوله واللاتى ارضعنكم او
نعم يحرم ما كان يوم وليلة وخمس عشرة بالاجماع وبعض الاخبار وبقى الباقى تحت الجواز وهو

المذهب المشهور واكثر الاصحاب عليه ويحمل غيرها على تقدير الصحة على العلم بالاثبات او استحباب
الاجتناب جمعا بين الادلة فتأمل فيه وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى
دخلتم بهن اشارة الى المحرمات بالمصاهرة وهى ام الزوجة وبنتها التى ربيها الزوج والمراد
بها بنت الزوجة مطلقا سميت بها وقيدت بالحجر لتربيته اياها غالبا وللاشارة الى انه ينبغى
تربيتها وحفظها فى حجره حتى لا تضيع وهذا عطف على امهاتكم او على ما عطف عليها قوله من نسائكم
قيد للربائب على الظاهر اى الربيبة المحرمة هى التى كانت من الزوجة التى دخلتم بها من للابتداء فلا
يحرم بنت الزوجة الا اذا كانت امها مدخولا بها لقوله اللاتى دخلتم بهن ولقوله فان لم تكونوا
دخلتم بهن الخ وتحرم جمعا لدليل آخر فاذا فارق الام يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانه
يحرم الام ابدا لانه غير مقيد بالدخول فبمجرد العقد على البنت تحرم الام لعموم تحريم الام من دون
القيد والدليل على ان من نسائكم قيد للربائب لا للنسائكم ما ثبت فى الاصول انه ما تعقب الجمل
من الصفة والاستثناء وغيرهما هو قيد للاخير وظهور كونه قيدا لها وعدم ظهور كونه قيد
للاولى مع وجود التحريم وتقييده بلا دليل غير جائز ومجرد صلاحيته واحتماله له ليس بموجب لذلك
وهو ظ وعدم امكان كونه قيدا لهما اذ يلزم تعليقه بالموضعين وجعله بالمعنيين البيانية
والابتدائية وهو غير ممكن وان امكن استعمال لفظ مشترك بمعنيين مجازا او حقيقة لعدم
امكان تعليقه بالموضعين وجعله قيدا لهما فى التركيب الا بالحذف وهو خلاف الاصل والظ
والحاصل انه لا شك فى ان تقييده الاولى خلاف الاصل والظ فلا بد له من دليل موجب وليس فى
الاية نعم فى بعض الروايات الصحيحة دلالة صريحة على ذلك فلا بد اما تاويله او رده حيث انه
معارض بمثله وظاهر الاية او تقييد الاية وتخصيصها بتلك الاخبار لعدم صحة معارضها من
الاخبار وجواز تخصيص القرآن بالخبر الصحيح الصريح فالمسئلة مشكل وتمام التفصيل فى الكتب
الفقهية وفى قوله تع ما كان محمد ابا احد من رجالكم اى البالغ من غير اهل البيت فلا يرد انه
لم دلالة على ان ما ثبت بين الاب والولد من تحريم المصاهرة وغيره ليس بمتحقق بينه صلى الله

[illegible]

علیه وآله وبين امته بل لحق الابوة واعظم نعم ثبت بين زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله او
ازواجه امهاتكم وغيره من الاجماع والاخبار حتى لا يحرم بناتهن على المسلمين فليست الامومة
حقيقة بل المراد مجرد التحريم وهو ظ ولا يلزم التعدي في جميع الافراد وفي قوله فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم دلالة ما على عدم اعتبار مفهوم القيود فافهم والظاهر ان المراد بالنساء
هو المعقود عليهن مطلقا فلا تشمل السرية فكان تحريم امها وبنتها بغير الآية من الاجماع و
الرواية والقياس والظاهر ان المراد بالام والربيبة اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة فيشمل
الجدة وبنت البنت بل بنت الابن ايضا لانها بنت للمرأة كبنت البنت كما تقدم وكما يدل عليه ايضا قوله
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظاهر انه لا خلاف في ان المراد بالابن هنا اعم منه و
من ابن الابن ومن ابن البنت ايضا والحلائل جمع حليلة وهي التي حل وطيها فيشمل المعقود عليها
مطلقا والسرية ايضا ولكن الظاهر انها مقيدة بوطيها ويحتمل بالنظر الى العورة او فعل ما يحرم على
غير المالك من القبلة ولمس الجسد بشهوة كما في الابن ولا يكفي مجرد جواز الوطي فان للاب وطي سرية
الابن كالعكس ويحتمل العدم اذا كانت متخذة للتسري دون الخدمة ولعل ظاهر الآية يشملها فتامل
فدلت هذه على ان الابن بواسطة هو ابن الصلب فالاحتراز بقيد الصلب عن الولد المتبنى الذي
يأخذه الانسان ابنا ويسميه به للشفقة والمحبة ولكونه ابن زوجته ونحو ذلك فانه لم يصر بذلك
ابنا حقيقة وان تجمعوا بين الاختين ايضا عطف على المحرمات وفائدة زيادة الجمع ان التحريم هو الجمع
لا الافراد فمع مفارقة احديهما يجوز اخذ الاخرى ووجه الاما قد سلف ان الله كان غفورا
رحيما اشارة الى عدم بأس من تعدى من حدود الله عن رحمة الله فان الله كان غفورا رحيما
من قبل وبعد ودائما فيجيء رحمته بالتوبة والعفو والكرم   ولا تنكحوا المشركات النكاح
لغة الوطي والعقد ايضا فقيل بالاشتراك اللفظي وقيل حقيقة في الثاني ومجاز في الاول وقيل بالعكس
والاكثر على انه بمعنى العقد وقال في ق انه ما جاء في القرآن الا بمعنى العقد واول ما يدل عليه اي
لا تتزوجوا وقرئ بضم التاء اي لا تزوجوا يا معشر المسلمين المشركات اي الكافرات مطلقا كتابية و

حقيقية

بل مجرد تحريم بناتهن على الامة ...
اذ لو كان معنى الام لما احتاج الى ذكره ثانيا
الا ان يكون تقريبا باعلام حقيقته

حلايل جمع حليلة ...

سلف

غيرها

غيرها فان الكتابي يقال له ايضا مشرك بدليل قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون كذا في ق وي وغيرهما وفي الدليل نظر تقدم ويمكن
ان يستدل كما قيل بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فافهم
قال في الاول وهي منسوخة بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة ثابتة
لم ينسخ منها شيء قط وهو اشارة الى ما روي عنه صلى الله عليه وآله انها آخر ما نزلت فحللوا حلالها
وحرموا حرامها وفيه نظر فان التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافي والامكان وهو ظ ولا
ليست مرفوعة بالكلية حتى تكون منسوخة وهذا قول القاضي ولكنها خصصت بقوله والمحصنات
الآية واما اصحابنا فبعضهم موافق للقاضي وبعضهم لا يجوز نكاح الكتابيات مطلقا ويؤول الآية
كما فعل في مجمع البيان واسند ذلك الى الاصحاب وقال هو مذهبنا وشيخي في محله وبعضهم خص جواز
نكاح الكتابيات بالمنقطع دون الدوام وسيجيء البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة حتى يؤمن
اي يصدقن بالله ورسوله ويسلمن ولامة مؤمنة اي لامرأة مسلمة حرة كانت او مملوكة خير من مشركة
وكذا ولعبد مؤمن خير من مشرك فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه كذا في تفسير ق وي وهو خلاف
الظاهر اذ الظاهر معنى العرفي من الامة والعبد ولعله للمبالغة فيرجح والظاهر انها للقسم والاولى ولو
اعجبتكم وان كان اعمال ان المشركة تعجبكم وتحبونها لمالها او جمالها وخلقها وحسبها ونسبها فلو بمعنى
ان كما قاله ق واعمال حالية والجزم باعث على المنع من المخالطة وانكاح المشركات وكذا الكلام في
الثانية وهي قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم وهذا
علل بقوله اولئك فانه بمنزلة التعليل بان المشركين والمشركات يدعون الى النار فلا ينبغي مخالطتهم
فلا يجوز مناكحتهم فانه قد يأخذ احد من دين صاحبه فانه دائما يدعوه الى سبب دخول النار وهو
الكفر والمعاصي والشيطان يعينه على ذلك ومن وجد اولياء الله وهم المؤمنون يدعونه الى سبب
دخول الجنة والمغفرة وهو الايمان والطاعة فهم الذين يجب مودتهم ومواصلتهم ومصاهرتهم فالمضاف
محذوف كما قاله في الاول والله يدعوا الى الجنة والمغفرة يعني بين دعوتهم ودعوة الله منافاة فلا ينبغي

يظاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين الا القتال والعداوة لا المحبة اللازمة بين الزوجين
فلا يحتاج الى حذف كما فعله ق ره باذنه اى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذى يستحق به الجنة والمغفرة
ويبين الله آياته اى حججه وقيل اوامره ونواهيه وما اباحه وما حرمه للناس لعلهم يتذكرون لكى
يتعلموا ويتذكروا ويتعظوا وليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما تقرر فى العقول من الميل الى الخير
ومخالفة الهوى قال ق وهو مناسب للحسن العقلى لا الشرعى ثم اعلم ان الكلام فى استنباط الاحكام
ان يقال ظاهرها دال على تحريم التناكح بين المسلم والكافر الذى هو المشرك الحقيقى وشمول المشرك
للكتابى الذى يقول بوحدانية الواجب غير ظاهر لغة وعرفا وكون القول بان الله ثالث لا يستلزم الشرك
الحقيقى واطلاقه عليهم فى الآية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة فيهم ايضا حتى يراد وانه مطلقا و
ايضا لا يشمل جميع غير المشرك الحقيقى من اصناف من حكم بكفره والاصل وعموم ادلة النكاح يدل
على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقا اجماعا ولا يستلزم ذلك كونه مستفادا
من هذه الآية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات وآية المائدة ظاهرة فى الجواز فانظر
التحقيق هناك وان يقال انها تدل على عدم جواز نكاح المشركة ولو صارت كتابية لقوله حتى يؤمن
حيث جعل غاية التحريم الايمان فلو كان ذلك ايضا غاية فلا تصير الغاية غاية ولا يبعد ملاحظة على
عدم تقرير الوثنية على دين الكتابى والا لكان ينبغى جواز نكاحها على تقدير نكاح الكتابية وانها
تدل على جواز نكاح المخالفة من انواع المسلمين لكون الايمان بمعنى الاسلام على ما يظهر من التفاسير
وهو الظاهر ولعدم التكليف باكثر من الاسلام فى اوايل الاسلام وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف
لما مر ويدل عليه ايضا بعض الروايات ومنعه اكثر الاصحاب ويدل عليه بعض الروايات ويمكن
الجمع بحمل اخبار المنع على تقدير المنافات على الكراهة او على النصب الكافر وانها تدل على جواز
تزويج الامة مطلقا كما تدل على عدم جواز وطى الكافرة بالملك ايضا اذا حمل النكاح على الوطى
ولكن ذلك بعيد وخلاف الظاهر فالاقتصار عليه بعيد وان امكن وحصل منع وطى الكافرة مطلقا
لكن ما يحصل منع العقد واطلاقه عليه وعلى العقد ايضا بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح

للارادة

للارادة هنا وانها تدل على تحريم التزويج لنفس الزوج والزوجة ولوليهما
فى لوازم النكاح وفيه آيات وان اردتم استبدال زوج مكان زوج اى ان اردتم
مفارقة زوج وتزويج اخرى وآتيتم احديهن التى تريدون مفارقتها الضمير للزوج وهو الزوج
اى الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس فيصح ارجاع ضمير الجمع الى الجنس باعتبار المعنى قنطارا
مالا كثيرا قيل مسك ثور ذهبا او دية انسان فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما
مبينا استفهام انكار اى لا تاخذوه باهتين وآثمين او للبهت والاثم فان اخذه ظلم وباطل والاثم
واضح والبهتان هو الكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة له واصله التحير من قوله فبهت
الذى كفر اى تحير لانقطاع حجته فالبهتان كذب تحير صاحبه لعظمه وكيف تاخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض انكار وتعجب وتعظيم لما فعلوا والافضاء الوصول الى شىء بالملامسة قيل
هنا كناية عن الوطى وقيل المراد به الخلوة الصحيحة وقال فى ق ره كلاهما مرويان عندنا والمراد
تقرير المهر ولزومه بحيث لا يرجع اليه شىء وذلك لم يكن الا بعد الوطى على المشهور واخذن
منكم ميثاقا غليظا اى اخذت الزوجات منكم عهدا وثيقا بالعقد واحكم لوازمها بالوصية
مرارا مثل قوله فامسكوهن بمعروف وامساك بمعروف او تسريح باحسان وعدم التجاوز
عن مطلق حدود الله وارتكاب المأمورات واجتناب المعاصى فالآية دلت على لزوم المهر بالخلوة
دون غيره بمعنى انه لا يرجع الى الزوج منه شىء اصلا بالطلاق والفسخ وعلى الرواية الاخرى
مثل الوطى والاول اشهر فلا ينافى ما تقدم من ان المهر لازم بمجرد العقد وفيها دلالة ما على
رجوع الشىء الى الزوج بالطلاق قبل الوطى والافضاء ويحتمل دلالتها على عدم جواز الرجوع
الهبة وغيرها للزوج لعموم الآية وتدل على جواز الغلاء فى المهر بها وقع عليه التراضى كما دل
عليه السنة وكانه على غير المهر حملها السيد حيث ذهب الى عدم جواز الزيادة عن مهر السنة وهو بعيد
عند لانه خلاف ظاهر الآية والسنة الشريفة والعقل وانه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد
والوطى وهو ايضا بعيد ويمكن حمل كلامه على الاستحباب فتنح عمرو عن غلائه وجعل الزايد فى

بيت المال لا وجه له وان كان للاول وجه كما قلنا للسيد ولكن لا وجه للثاني وكانه لذلك
جعل من مطاعنه او لكونه خليفة واما ما فرق بينه وبين السيد ولعتوله اعتراض المرأة وقوله ففرق
كل افقه من عمر قال في ف وعن عمر انه قام خطيبا فقال ايها الناس لا تغالوا بصدق النساء اذ لو كانت
مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وآله فانه ما اصدق
امرأة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امرأة فقالت له لم تمنعنا حقا جعله الله لنا
والله يقول وآتيتم احديهن قنطارا الآية فقال عمر كل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعوني اقول
مثل هذا فتنكرونه علي حتى ترد علي امرأة ليست من اعلم النساء ثم انه لا شك في عدم جواز اخذ ما اعطى
من المهر بعد الدخول بوجه سواء اراد الزوج الاستبدال ام لا فذكر الاستبدال يحتمل لكون الفعل
ذلك وقت ن وقفها ولكونه محل الاخذ حيث انها مهرا فقد طلقها واراد بدلها اخرى وهي يحتاج
الى مهر والمهر انما يكون لدوام الاستمتاع وما استمتع الا في بعض الزمان ولكونه يلزم عدم الجواز
مع عدم الاخراج والاستبدال بالطريق الاولى وبالجملة هذا لا يتوهم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجيته
والعلية وهو ظ فتأمل لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة اي لا تبعة عليكم في مهر وكما وجب عليكم بقرينة وجوبه فيما يقابله وهو قوله وان طلقتموهن
حيث اوجب نصف المهر فدل على ان المنفي ولا هو المثبت ثانيا ان طلقتم النساء قبل المس والوطي
وقبل فرض المهر فيكون او بمعنى الواو ويدل عليه وقد فرضتم او يكون بمعنى الا ان او حتى كذا في التفسير
وفيه تأمل اذ على الاول المناسب فرضتم وعلى الثاني يلزم تجويز الفرض ولزوم شيء به بعد الطلاق
قبل المس وهو باطل ويحتمل ان يكون المراد نفي الاثم كما في قوله ثم فلا جناح ان يطوف بهما
مع تأويلات او تفرضوا او بدونها ويحتاج ان يكون عديلا او محذوفا والتقدير ان لم تفرضوا
لهن فريضة او تفرضوا وهو ايضا خلاف الظ مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المس فانه بعد
ايضا لا اثم الا ان يقال انه لا اثم ح مطلقا بخلاف ما بعد المس او يقال انه لو نع يخيل انه لما لم يحصل
فائدة النكاح لم يجز الطلاق ويمكن الحمل على الاثم والارتكاب خلاف الظ في القرآن لدليل غير عزيز

والمراد

والمراد بالفرض تعيين المهر قبل الدخول والطلاق ومتعوهن كانه عطف على محذوف اي فطلقوهن
ومتعوهن على الموسع قدره بفتح الدال وسكونها المقدار الذي يليق بحاله والموسع الغني الذي وسعت
معيشته عليه حاله وعلى المقتر قدره اي الفقير الذي يضيق معيشته اي الواجب عليهما ما يناسب
حالهما متاعا بالمعروف يعني تمتيعا بالمعروف شرعا وعرفا بحسب المروة حقا يعني تمتيعا حقا
ثابتا او حق ذلك حقا على المحسنين اي الذين يريدون ان يحسنوا الى انفسهم باخراجها عن العقاب
بفعل الواجبات وترك المحرمات او الى المطلقات باعطائهن حقوقهن سمي الازواج المطلقون
محسنين ترغيبا وتحريضا على المأمور والمنا بعد التي خرا الشرط محذوف من جنس ما سبق
وهو رفع الجناح وما بمعنى المدة اي زمان ترك المس ومتاعا مفعول مطلق وحقا صفته
او مفعول مطلق واما قدر المتاع وظاهر الآية ما يقتضيه العرف ويسمى تمتيعا بحسب حال الغني
وغيره وقد عين بخادم او ثوب او ورق في رواية وقد قيل انه مروي عن الباقر والصادق عليهما
وغيرهما وهو مذهب الشافعي ايضا وظاهر مذهب الاصحاب خلافه فانهم قالوا ان الغني يمتع
بالدابة او الثوب المرتفع او عشرة دنانير والمتوسط بخمسة او الثوب المتوسط والفقير بالدينار
او الخاتم وما شاكله وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عم انه اذا كان موسعا عليه متع امرأته بالعبد
والامة والمعسر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم لا ينافي اقسامه الى ثلثة اقسام ولا
ما ذكر في كل قسم منها لان مرجعها اليهما والعرف اقتضى تعيين كل مرتبة وقريب من الدابة التي
هي الفرس العبد والامة وقريب منها البغل والبعير المقارب لها في القيمة لان الحكم في ذلك
العرف لا التحديد بعد فتأمل وعلى مذهب ابي حنيفة درع وخمار وملحفة على حسب الحال الا ان
يكون مهر مثلها اقل من ذلك فلها ح الاقل من نصف مهر المثل والمتعة ولا ينقص من خمسة
دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها وذلك خلاف ظاهر الآية وكذا
تعيين اقل المهر خلاف الاصل فدلت الآية على جواز الطلاق وعدم وجوب المهر للمرأة
المطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها ووجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها لغيرها

بالمفهوم وهو مذهب الاصحاب والحنفية والحق الشافعي بها في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها
قياسا لانه مقدم على المفهوم كذا في تفسير ق وهو خلاف الظ والاصل وايجاب الشئ بمثل هذا
القياس الذي لا علم بعليته مع مخالفته ظاهر القرآن اليقيني بعيد اذ قد يكون العلة الطلاق
مع عدم الفرض وعدم المس كما هو الظ والا يلزم اللغو وهو دليل القايل بالمفهوم وان
الحاق الممسوسة الغير المفوضة ابعد ولعله لذلك ما قال به في قوله الآخر وبالجملة من سوق الكلام
يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الاية كما هو مذهب الاصحاب و وان طلقتموهن
قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة بين في الثانية بعد حال المطلقة المفوضة قبل المس والفرض
وبين في هذه حالها بعد الفرض وقبل المس وترك المطلقة بعدهما فان حكمها لزوم المسمى و
كذا المطلقة بعد المس وقبل الفرض فحكمه عند الاصحاب مهر المثل وقد فرضتم جملة حالية عن فاعل
فعل الشرط اي طلقتموهن فنصف ما فرضتم جوابه مرفوع اما بانه مبتدء خبره محذوف او عكسه
فالتقدير فالواجب او فالذي عليكم نصف ما فرضتم او فلهن نصف او وعليكم نصف ما فرضتم
واجب عليكم الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح والاستثناء كانه من مقدر
اي الواجب نصفه على جميع التقادير والحالات الا على تقدير حصول العفو من المطلقات
عن الكل او عن شئ فليس هناك في هذه الحال النصف واجب بل اما لا واجب اصلا
او الواجب اقل من النصف ويعفو عطف على محل يعفون فانه مبني على النصب بان والذي
بيده عقدة النكاح قيل هو ولي المطلقة المذكورة ففي الاول العفو منهن بشرط البلوغ والرشد
وفي الثاني من اوليائهن على تقدير عدمهما وللولي ايضا العفو وهو مذهب الشافعي والاصحاب
ولكن يكون منوطا بالمصلحة وبشرط عدم العفو عن الجميع فانهم ما يجوزون للولي العفو
عن الكل و يبعد ذلك عن الاية وايضا يبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق
الا ان يكون دفع ضرر وح ليس بعفو ولعل دليلهم الخبر او اجماع قال في ق وهو المروي
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ويحتمل ان يكون الذي عبارة عن الزوج يعني الا ما

هو النصف الا ان يعفون فيقل او يعدم او يعفو الزوج عن الباقي فيصير اكثر من النصف
اما الكل او لا وهو مذهب ابي حنيفة وقال في ق ورواه بعض اصحابنا وهو بعيد ايضا لانه
يقابله الذي بيده عقدة النكاح للمرأة لا يناسب وان العفو ح ليس بمناسب فكانه سمي
للمشاكلة الا ان اداه الى الزوجة فيعفو عن النصف ولم يأخذه فيصح كونه عفوا حقيقة و ايضا
انه كان المعنى الواجب نصف ومع استثناء العفو منه لا يصير الواجب غيره والاول اظهر
بحسب اللفظ والثاني بحسب المعنى ولا استبعاد في جواز العفو للولي بالنص ولكن لا بد لعدم
تجويز الكل من دليل ولعل لهم دليلا عليه وعلى الحمل على المعنى الاول ايضا وهو الروايات كما اشير
اليه او الاجماع وان تعفوا اقرب للتقوى كانه خطاب للزوج والمراه وغلب المذكر او يكون
للزوج والجمعية باعتبار الافراد وهو مؤيد لكونه العافي من جهة اسناد العفو اليه وكون
العفو من الولي اقرب غير معلوم لكن المناسب حصر العافي فيهما وفي الولي كون الخطاب لهما
وقد يقال مع المصلحة يكون اقرب من الولي ايضا ويحتمل ان يكون المخاطب الناس والغرض
ان العفو اقرب من اي احد كان ولا يكون الغرض كونه من شخص بل مجرد حسن العفو ولا
تنسوا الفضل بينكم اي لا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وقد نقل ان جبير بن مطعم تزوج
وطلق قبل المس واعطى جميع المهر فقيل له في ذلك فقال انا احق بالعفو وعدم نسيان الفضل
ان الله بما تعملون بصير اي عليم باعمالكم من العفو فيعوضكم عليه وهو ترغيب عليه ويحتمل
الترهيب ايضا لزيادة طلب الحق ظلما ويحتمل ان يكون الخطاب هنا ايضا عاما فدلت على
وجوب نصف المهر المسمى بعد الطلاق قبل المس وبعد الفرض وظاهرها التشطير بالطلاق
لا انه يجب النصف ح لقوله فنصف ما فرضتم فعلم ان الجميع فرض ووجب بالعقد وسقط
بالطلاق وعلى استحباب العفو مطلقا من غير شرط الاستثناء وعلى استحباب التفضل
والاحسان وعلى استحباب العفو للولي وعلى استقلال المراه في العفو فيلزم في العقد ايضا
بل على استقلال الولي حيث اسند العقد اليه الا انه مجمل غير مبين من الذي بيده عقدة

وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله

النكاح الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض اى يقومون بامورهن
ويسلطون عليهن كقيام الولاة على رعيتهم بسبب تفضيل الله تعالى اياهم عليهن بكمال العقل
وغيره وبسبب ما ينفقون عليهن من اموالهم واللاتى تخافون نشوزهن اى الزوجات
التى تخافون ايها الازواج عصيانهن وترفعهن عنكم وعن مطاوعتكم فيما يجب عليهن لظهور
امارات العصيان والنشوز والاولى حمل الخوف على العلم كما نقل فى ... عن الفراء قال
معناه تعلمون نشوزهن قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم كما قالوا فى قوله تعالى فمن خاف
من موص جنفا الاية لان خوف النشوز لا يوجب الهجر والضرب فعظوهن واهجروهن فى
المضاجع واضربوهن اى فعظوهن بالقول والنصيحة فان لم ينفع الوعظ والنصيحة و
لم يتركن النشوز به فاهجروهن فى المراقد والمبايت فلا يدخلوهن تحت اللحف بان يحولوا
فراشها او حولوا اليهن ظهوركم فى الفراش كما يدل عليه ما روى عن ابى جعفر عليه السلام يحول
ظهره اليها او لا تجامعوهن فيكون بالمضاجع عن الجماع كما فى المباشرة اى لا تجامعوهن حتى
يتركن النشوز وان لم يتركن فاضربوهن قيل فعظوهن بكتاب الله اولا وذلك ان يقول
اتقى الله وارجعى الى طاعتى فان رجعت والا اغلظ عليها القول فان رجعت والا ضربها ضربا
غير مبرح قيل معناه ان لا يقطع لحما ولا يكسر عظما وقيل ان لا يكون شديدا وروى عن ابى
جعفر عليه السلام الضرب بالسواك فان اطعنكم اى رجعن الى طاعتكم بالايتمار بامركم فلا تبغوا
عليهن سبيلا اى لا تطلبوا عليهن تسلطا وعلوا بالباطل وسبيلا للضرب والهجران الى الوعظ
ما ابيح لكم فعله عند النشوز بل ينبغى ان تجعلوا ما كان منهن كان لم يكن فان التائب من الذنب
كمن لا ذنب له على ما روى ودل عليه القران العزيز فينبغى الاخذ به فينبغى الكون معهن مثل
ما كانوا معهن قبل النشوز بل ينبغى ذلك مع كل تارك ذنب فالاية يدل على عدم جواز الهجران و
الضرب بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق فالامر هنا للاباحة لا الوجوب و
الاستحباب بل يمكن ان يكون مرجوحا فان العفو حسن الا ان يعلم الفساد فى الترك فيمكن

الاستحباب بل قد يجب فيجرى فيه الاحكام الخمسة ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء اى لا تقدروا على العدل والتسوية بينهن بحيث لا يقع منكم اصلا ميل قلبى الى احديهن
اكثر من غيرها ويكون الميل والمعاشرة متساوية منهن من غير زيادة لاحديهن على الاخرى
ولهذا نقل عنه صلى الله عليه وآله انه كان يقسم بين النساء فيعدل ويقول هذه قسمتى فيما
املك فلا تاخذنى فيما تملك ولا املك ولو حرصتم بما امكن فلا تميلوا كل الميل اى لا تجوروا
على المرغوب عنها التى لا تميل لكم اليها كل الجور فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها يعنى لابد
من اجتناب كل الميل فانه مقدور والتكليف به واقع فلا تفرطوا فيه وان وقع منكم تفريط فى
العدل كله حيث كان مقدورا فلا يقع فى الميل كله ولعل فيه تنبيها على وقوع التفريط فى
العدل مع امكان عدمه حيث لم يكن واجبا ولهذا روى عن النبى صلى الله عليه وآله من كان
له امراتان يميل مع احديهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل فتذروها كالمعلقة وهى
التى لم يكن بذات بعل ولا بغير بعل ولا تميلوا اليها ولا تعاشرها معاشرة الازواج ولا تطلقها
بل تجعلها كالمعلقة بين الامرين لا الى هذه ولا الى ذلك وبالجملة يجب امساك بمعروف او تسريح
باحسان ففيها دلالة على النهى من جعلها كالمعلقة وتعطيلها ووجوب الامساك بالمعروف
او الطلاق وتحريم الميل الى احديهن كل الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب المساواة
فى الامور كلها بما امكن وان امراة خافت اى علمت وقيل ظنت من بعلها نشوزا
اى استعلاء وارتفاعا بنفسه عنها الى غيرها اما لبغضه لها او لكراهته منها شيئا كعلو سنها
وغيره او اعراضا يعنى انصرافا بوجهه او ببعض منافعه التى كانت لها منه فلا جناح عليهما
اى لا حرج ولا اثم على كل من الزوج والزوجة ان يصلحا بينهما صلحا بان يترك المراة له
يومها او تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة او كسوة او غير ذلك تستعطفه بذلك فتستديم
المقام فى حباله كذا قيل وفيه تامل لانه يلزم اباحة اخذ شىء للاتيان بما يجب عليه وترك ما
يحرم عليه وقد مر فى الصلح فتذكر وتامل اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم

على ذلك وبناء جعلكم الذى هو مقتضى الحرص والميل ورفع الله ذلك عنكم ولم يكلفكم به لقبحه ولكن ينبغى الملاحظة بحسب المقدور والتساوى م

ولاتضاروهن لتضيقوا عليهن اشارة الى بيان سكنى الزوجة التى تستحق ذلك يعنى يجب اسكان
الزوجة حال الزوجية او بعد الطلاق الرجعى فى العدة ودل اجماع علماء اهل البيت عليهم
واخبارهم مع الاصل على تخصيص السكنى والنفقة بها الا الحامل وسيجى اسكنوهن من الاكنة
التى تسكنونها ما تطيقونه وتقدرون على تحصيله بسهولة لا بمشقة وهو معنى قوله من وجدكم
اى وسعكم قيل هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم فان معناهما واحد وهو المكان الذى
يليق لهم السكنى ولا تسكنوهن فيما لا يسعهن ولا مع غيرهن مما لا يليق بهن فتغيّرن وقد يلجئن فينفقن
الى الخروج مع تحريمه عليهن او طلب الطلاق بالفداء وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى طلب
يضعن حملهن اشارة الى وجوب النفقة المقرر للزوجة الحامل بعد الطلاق البائن
اذ الزوجة والرجعية يجب نفقتهما حاملا كانتا ام لا والمستفاد منه كون الحمل مثل كونها الحمل
او الحامل مع ظهور الفائدة مذكورة فى محلها ولى فيها بحث وينبغى السكوت فلنمسك الله منه
وقطع النظر عن كونها الحمل او الحامل والامتثال على ظاهر القرآن وهو وجوب النفقة على
الحامل المطلقة ويمكن فهم عدم وجوب الانفاق على غير الحامل بالمفهوم فالقول بوجوبها
للمطلقة حاملا كانت ام لا كما ذكره فى قه غير جيد ويؤيده الاصل والاخبار والاجماع
والظاهر ان الآية ان كانت عامة فى الرجعية والبائنة تخصيص الاولى بالاولى الدالة على
ان حكمها حكم الزوجة وبالآية السابقة الدالة على ايجاب سكناها والنفقة تابعة وبالطريق
الاولى لانها اكثر احتياجا اليها وهذا لا سكنى للحامل المتوفى عنها زوجها وان قلنا بالنفقة
لعدم النص وصحة القياس وفى ثبوتها لها تأمل والظاهر العدم للاصل مع عدم الدليل فان
ارضعن لكم فآتوهن اجورهن اشارة الى عدم وجوب الارضاع على الام كما هو مذهب الاصحاب
والشافعى ومنع الحنفى من الاجارة حال الزوجية نقله فى قه بل يجب الاجرة لها على الاب
وظاهرها كونه بعد انقطاع عقدة النكاح بالطلاق ويحتمل العموم ايضا ولعل وجوب الاجرة
على الاب من جهة وجوب نفقة الولد عليه ومن يكون منه وكما نفقة الولد وقضاء الاب فان كان

الولد مال تعطى الام الاجرة منه ويؤيده ان الآية ليست بصريحة فى كون الاجرة من مال الاب فانه لو كان
من الولد ايضا يجب الاعطاء على الاب وان لم يكن له مال مع فقر الاب يمكن الايجاب على الام بلا اجرة
مطلقا لانه يجب نفقته عليها مع قدرتها ويحتمل اشتراطه اعطاؤها عن اجر الارضاع فانه بمنزلة ما
تقدم نفقتها على من يجب نفقته عليها فتكون من بيت المال كما اذا لم يكن ارضاع الام وائتمروا
اصنعوا واعملوا بينكم فى الارضاع والانفاق والاسكان واعطاء الاجرة وغيرها بمعروف
الامر الشرعى واقبلوه فتكونون مؤتمرين حاملين للامر بوجه حسن جميل من غير تعاسر و
تضايق وقيل وليأمر بعضكم بعضا بجميل فى الارضاع والاجرة وفيه تأمل وفى ق الايتمار
بمعنى التآمر كالاشتوار بمعنى التشاور ويقال ائتمر القوم وتآمروا اذا امر بعضهم بعضا
ان صح فهو نادر وان تعاسرتم اى تضايقتم وما رضى بعضكم بما قال الآخر فسترضع له امرأة
اخرى غير الام وكان فيه اشارة ما الى معاتبة الام على المعاسرة فان المساهلة من جانبها
انسب لانها اشفق ولانه ولدها فلو نقص من اجرتها المتعارفة لا يضيع ولانه ما ينقص عنها
بالحقيقة شى بخلاف الاب فانه يخرج الاجرة من ماله وان كان من مال الولد فعدم المعاسرة اولى
ويمكن فهم عدم جواز الارضاع لغيرها مع عدم معاسرتها ورضاها كما قاله الفقهاء كعدم وجوبه
عليها وجواز ارضاع غيرها على تقدير المعاسرة ويدل عليها الاخبار ولعله لا خلاف فيها لينفق
اشارة الى كيفية الانفاق على الزوجة بل مطلقا بان ينفق ذو سعة على ما يليق بحال ماله من سعة
فى المعيشة ما كلا ومشربا وملبسا ومسكنا ولا يخرج من ذلك الى الطرفين اسرافا وتقتيرا للذى
هنا منهيان والفقير كذلك واليه اشار بقوله ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتيه الله فلا يكلف
تكلف الاغنياء بل يعطى وينفق ما قدر الله له ولا يكلف بالزائد ولا يستقص عن اللائق بحاله فانه منهى
وبالجملة يعمل ما يناسب فى امثاله مع القدرة فان الله تعالى لم يكلفه بازيد من ذلك لانه ما اعطاه
فكيف يكلفه به واليه اشار بقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها اشارة مؤكدة حسنة فافهم فهو يدل
على القبح العقلى وان التكليف بالايطاق بل ما يشق لا يقع من الله بل محال وفيه وفيما بعده سيجعل

الله بعد عسر يسرا تطييب لقلب الفقراء بل من عجب بتقنهم عليهم ووعدهم بحصول العوض وتبديل
العسر باليسر اما في الدنيا او في الآخرة على سبيل منع الخلو كذا في ق وفي ى تطييب لقلب الفقر[اء]

الاولى اولى   في اشياء من توابع النكاح وفيه آيات   قل للمؤمنين

يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم الخطاب له صلى الله عليه وآله والمقول لهم هم المسلمون ومعمول
الامر مقدر والتقدير ليغضوا فتامل وبعيد ان يكون بتقدير غضوا يغضوا اذ المناسب الغا[ء]
مع ان حذف المقصود وذكر غير المقصود غير موجه والية الخبر غير مناسب لمضمونه فقد لا
يقع وفي ق من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش
ان يكون مزيدة واباه سيبويه وانت تعلم ان التبعيض هنا تقييد بتحريم غض بعض البصر دون
البعض لا بعض المبصر وهو المطلوب والمعقول كما يفهم من قوله والمراد الى آخره فتامل فالزيا[دة]
اولى بحسب المعنى وقد ... ايضا في ترك من في الفروج فقط دلالة على ان امر النظر اوسع من
امر الفروج الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وثديهن واعضادهن
واسوقهن واقدامهن وكذلك الجواري المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها وكفيها
وقدميها في احدى الروايتين واما امر الفروج فضيق وكفاك فرقا ان ابيح النظر الا ما استثنى منه
وحظر الجماع الا ما استثنى منه وقد عرفت ما فيه مما تقدم من ان هذا ليس مفاد التبعيض هنا
وايضا ليس في منطوق القرآن اباحة الاول وتحريم الثاني فافهم ثم قال ويجوز ان يراد مع حفظها
عن الافضاء الى ما لا يحل حفظها عن الابداء ومنه هذا المعنى لم يجئ من بعد نعم يمكن بعدا
بالمسلك من غير هذه ثم قال وعن ابي زيد كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا
الا هذا فانه اراد به الاستتار قال في ق وهو المروي عن ابي عبد الله ع قال فلا يحل للرجل ان ينظر
الى فرج اخيه ولا يحل للمراة ان تنظر الى فرج اختها وقال ايضا معناه قل يا محمد للمؤمنين يغضوا ابصارهم
عما لا يحل لهم النظر اليه ويحفظوا فروجهم عما لا يحل لهم وعن الفواحش وقيل ان من مزيدة وتقديره يغضوا
ابصارهم عن عورات النساء وقيل انها للتبعيض لان غض البصر انما يجب في بعض المواضع ...

مسلم والمعنى يغضوا من نظرهم فلا تبصر ولا تنظروا الى ما حرم وقيل انها لابتداء الغاية وفي
التبعيض ما تقدم فتامل واية لا يخفى ان في الآية اجمالا فانا ما نعلم ما لا يحل وما يحل فلم نعلم
ح غض البصر في اي موضع يجب ويمكن ان يقال المفهوم تحريم النظر وعدم حفظ الفرج مطلقا وقد علم
الجواز في المحارم والحلائل بالآية والاجماع وغيرهما وبقي الباقي تحته ويحفظوا فروجهم عطف على
يغضوا ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون اي انفع لدينهم ودنياهم واطهر وانقى من التهمة و
اقرب الى التقوى عليهم بما يعملون على اي وجه يعملون واعلم ان في الامر للمؤمنين بحفظ الفروج فقط
مع امر المؤمنات في الآية الثانية بعدم ابداء الزينة مع الاصل وحصر المحرمات دلالة ظاهرة
على عدم وجوب الستر من المحرمات على الرجال سوى فروجهم فبدنهم ليس بعورة وان كانت رؤيته
عليهن حراما فلا يجب عليهم الستر من باب المعاونة على الاثم والعدوان وان علموا بذلك لما
تقدم ويمكن تحريم ذلك لو قصدوا ذلك فتامل ودلالة ايضا على ان عورتهم ليس الا الفرج

والفرج يطلق على المخرجين   وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن

فروجهن ظاهر في نهي النساء عن النظر الى الاجانب اصلا وراسا ويؤيده خبر ابن ام مكتوم المشهور
ولا يبدين زينتهن اي مواضعها الا ما ظهر منها فبعد الاستثناء بقي ما بطن ويجيء الاستثناء
منها ايضا بقوله الا لبعولتهن الآية في ق الزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل او خضاب فما
كان ظاهرا منها كالخاتم والفتخة وهي حلقة من فضة لا فص لها والكحل والخضاب فلا باس
بابدائه للاجانب ثم قال ان المراد من الزينة مواقعها والصحيح انه العضو كله لا المقدار الذي تلاقي
الزينة منه كما مرت مع مواقع الزينة الخفية وكذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع
الكحل في عينيه والخضاب بالوسمة في حاجبيه وشاربيه والغمرة في خديه والكف والقدم موقعا
الخاتم والفتخة والخضاب بالحناء وانما تسومح في هذه المواقع لان سترها فيه حرج فان المراة
لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة
والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها وخصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله

الا ما ظهر منها يعني الا ما جرت العادة على ظهوره والاصل فيه الظهور لا شك في بعد كونه الوجه
مع فتح الكحل والوسمة وكونها في شاربيه مع ان المناسب تانيث الضمير في الكحل كما في المرأة واليد
لا شك ان مع الضرورة والحاجة يجوز ابداء موقع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج للطبيب
والشهادة والمحاكمة والبقية ان نظر الى العادة والظاهر خصوصا الصغيرات فالعادة ظهور الرقبة
بل الصدر روانه لعضدين والساقين وغير ذلك وبالجملة الحكم محل الاشكال وقد اوضحته في
المجلد في محل من الفروع في شرح الارشاد فتامله وليضربن بخمرهن على جيوبهن اي يضعن
خمارهن على صدورهن لستره وما فوقه من الرقبة فعنها ولا دلالة على عدم وجوب ستر الوجه فانهم
وكانت جيوبهن واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يسدلن الخمر من
ورائهن فتبقى مكشوفة فامرن ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطيها ويجوز ان يراد بالجيوب الصدور
تسمية بما يليها ويلابسها ومنه قولهم ناصح الجيب وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك ضربت
بيدي على الحائط اذا وضعتها عليه ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء
بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن والمراد بالاباء
الاب وان علا وبالابناء الابن وان سفل والاخ اعم من ان يكون من الطرفين او احدهما
وبني الاخوة والاخوات وان سفلوا فهولاء تستثنون والاعم من النسب والرضاع للصدق
فيحرم نكاح بعضهم على بعض فهولاء محارم والمراد بالزينة المحرم ابداؤها هو موضع الزينة
لا نفسها اذ نفسها يجوز النظر اليها لكل احد وليس بحرام فلا يبعد الحكم المستثنى منه الا ان يكون هنا
ريبة او شهوة او فتنة فالظاهر جواز نظرهم الى سائر البدن الا العورة لعدم البعد والاصل ولما
تقدم والظاهر من الاية حينئذ ان الظاهر ان المراد موقع الزينة الخفية ويحتمل اختصاص محلها
فقط فلا يتعدى الى غيرها خصوصا المواضع الخفية في اكثر الحالات والقريبة من العورة
فتامل وقال في ... ان المراد جميع العضو كما تقدم في الزينة الظاهرة فهذا يدل على ان
المراد الا ما ظهر هو الموضع كما تقدم اليه الاشارة فتامل والزينة الخفية مثل السوار للزند والخلخال للساق

والدملج

والدملج للعضد والقلادة للعنق والوشاح للراس والقرط للاذن وذكر الزينة دون مواقعها
للمبالغة كما في لا تقربوا الزنا ولان هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر اليها لغير المذكورين
قال في ... انما سومح في الزينة الخفية اولئك المذكورون لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة
الى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة موقع الفتنة من جهاتهم ولما في الطباع من النفرة عن مماسة القرائب
ويحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب وغير ذلك او نسائهن او ما ملكت ايمانهن
في ... قيل هن المؤمنات لانه ليس للمؤمنة ان تتجرد بين يدي مشركة او كتابية عن ابن عباس
فيكون ذكر استثناء الكشف للمسلمات وعدمه للكافرات فانه اذا كانت النساء كلها داخلة تحت
الستر واستثنى منها المؤمنات بقيت الكافرات وهو ظاهر قال والظاهر انه عنى بنسائهن وما
ملكت ايمانهن هم الذكور والاناث جميعا وعن عائشة انها ... في صحبتهن وخدمتهن من الحرائر
والاماء والنساء كلهن سواء في حل نظر بعضهن الى بعض وقيل ما ملكت ايمانهن هم الذكور
والاناث جميعا وعن عائشة انها اباحة النظر اليها لعبدها ثم قال المراد بها الاماء وهذا
هو الصحيح لان عبد المرأة بمنزلة الاجنبي منها خصيا كان او فحلا هذا هو المشهور والصحيح عندنا
ايضا ولكن في بعض الاخبار ما يدل على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتامل فيها او
التابعين غير اولي الاربة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء و
لا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون لعلكم
تفلحون في ... الاربة الحاجة قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة
لهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون شيئا من امرهن او شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا
ابصارهم او بهم عنانة وقرئ غير بالنصب على الاستثناء او الحال والجر على الوصفية ووضع
الواحد موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونحوه يخرجكم طفلا لم
يظهروا اما من ظهر على الشيء اذا اطلع عليه اي لا يعرفون ما العورة ولا يميزون بينها وبين
غيرها واما من ظهر على فلان اذا قوي عليه وظهر على القرآن اخذه واطاقه اي لم يبلغوا اوان

القدرة على الوطى ولا يخفى ان الشيوخ الصلحاء الذين يغضون ابصارهم اذا كانوا بعين
لا يحتاجون الى الاستثناء بل لا يصح فان الظاهر من الاستثناء جواز الكشف لهم وجواز نظرهم فالا
وان وجدوا لعنة لا يجب جواز النظر الى مواضع الزينة الباطنة وان في استثناء غيرنا تاملا
فالظاهر التخيير والخال والنسبة ان يقول براد منه الجمع وبينهما بعده اى الذين والطفل عطف
على بعولتهن ويحتمل ان يكون عطفا على الرجال والذين يكون صفتهما فالظاهر منها تحريم نظر
الخنثى الى الزينة الباطنة وتحريم كشف ذلك عليهن وقد مر الخلاف والقول في الظاهرة والباطنة
ولا يبعد حملها على العرف ولا يبعد حمل الظاهر على ما في ق فلا يحرم النظر الى الوجه وغيره الا
مع اللذة او الفتنة والريبة ويحتمل ان يراد النظر الاول لا التكرار كما قال به بعض الاصحاب ويحتمل
التكرار ايضا للعموم لولا الخلاف الاجماع للصدق عرفا فتأمل ووجوب ضرب الخمر على الجيوب
وحاصله تحريم كشف الصدر وغيره للاجانب ووجوب سترها عنهم وتحريم كشف الباطنة
والنظر اليها وقد استثنى من تقدم وقد مر معناه وان المراد بنساهن المؤمنات فلا يجوز
الكشف عند نساء الكفار وقيل اذ اعلم خبرهن للرجال وفيه تأمل ويمكن ان يقال التقييد
ليس بحجة الا ان الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفار تحت التحريم فتأمل وان
المراد بما ملكت هن الاماء والظاهر العموم وهو المروي عن ابي عبد الله ع فالظاهر جواز رؤية
الزينة الباطنة لعبيدهن وان المراد بالتابعين الذين لا يعرفون ولا يطمعون في
النساء وهم البله وبالطفل الذي لا حظ له من عورة النساء فيفهم التحريم على غيرهم من غير البلغ ايضا
بمعنى تحريم الكشف عليهن عندهم ووجوب منعهم على الاولياء وفي ق المراد بالطفل الجماعة من
الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء ويريد به الصبيان الذين لم يعرفوا عورات
النساء لعدم شهوتهم وقيل لم يطيقوا مجامعة النساء فاذا بلغوا مبلغ الشهوة كان حكمهم حكم الرجال
والظاهر ان قيل ليس بجيد والبلوغ اشار بقوله فاذا بلغوا ولا يضربن قيل كانت المراة تضرب برجلها
لتسمع صوت الخلخال منها فنهاهن الله عن ذلك وقيل معناه ولا تضرب المراة برجلها اذا مشت

لتبين خلخالها او تسمع صوته عن ابن عباس فيكون ذلك بقصد ان يتوجه اليهن ويريهم من
زينتهن الباطنة ولما حيث يؤل الى الحرام ويحتمل التحريم مطلقا عمدا وان لم يؤل الى ذلك كما هو ظاهر
الاية وفي ق كانت المراة تضرب الارض برجلها لتتقعقع خلخالها فيعلم انها ذات خلخال وقيل
كانت تضرب باحدى رجليها الاخرى ليعلم انها ذات خلخالين واذا نهين عن اظهار صوت الحلي
بعد ما نهين عن اظهار الحلي علم بذلك ان النهي عن اظهار مواضع الحلي ابلغ وابلغ او امر الله و
نواهيه في كل باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على رعايتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يخلو من
تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتأميل الفلاح اذا تابوا
واستغفروا وعن ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة
فان قلت قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلت اراد بها ما يقوله
العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه يلزمه كلما تذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على
ندمه وعزمه الى ان يلقى ربه وجوب الندم والتوبة كلما ذكر لا دليل عليه وهو مشكل نعم لو خطر
بباله وتردد خاطره يجب عليه ذلك فتأمل وقال فان قلت لم يذكر الله تعالى الاعمام والاخوال
قلت سئل الشعبي عن ذلك فقال لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات
يشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما فاذا راها الاب فربما وصفها لابنه وليس
بمحرم فيداني تصوره لها بالوصف نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط
عليهن في التستر ولا يخفى انه يجوز للعم والخال النظر بعدم ذكرهما في الاية لا يمنع مع ان عدم ذكر
هذا بعيد جدا اذ يفهم عدم جواز النظر لهما وتحريم الكشف لهما نعم لو فهم ان عدم ذكرهما مع جواز
الكشف عندهما لان لا يقولا ولا يصفا لكان جيدا ولكن لا يفهم وهذا من العام المخصوص بغيره
ويمكن ان يكون ذلك نكتة الترك فتأمل والامر في ذلك واشباهه بعد العلم بالمستندهين
يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم في ق معناه مروا عبيدكم واماءكم ان يستاذنوا
عليكم اذا ارادوا الدخول الى مواضع خلوتكم عن ابن عباس وقيل اراد العبيد خاصة وهو المروي

الكشف

الكشف

الزوج هنا القهقرى غير ظاهر الا ان يقال ان الاول لسبب النزول والثاني في حكم ابتدائي فيض

عن ابي جعفر وابي عبد الله ع والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي الاطفال الذين لم يبلغوا من الاحرار
ثلث مرات ثم فسرها فقال من قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب
ولبس ثياب اليقظة وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة لانها وقت وضع الثياب للقائلة ومن بعد
صلوة العشاء لانه وقت التجرد من ثياب اليقظة والالتحاف بثياب النوم ثلث عورات لكم في
ق هو خبر مبتدء محذوف على تقدير رفعه والتقدير هذه ثلث عورات ويبدل من ثلث مرات
على تقدير نصبه بتقدير اوقات ثلث عورات حذف المضاف واعرب المضاف اليه باعرابه وفي
معنى كل واحدة من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل تسترهم وتحفظهم فيها والعورة الخلل
ومنها الاعور المختل العين وفي ق لان الانسان يضع في هذه الاوقات ثيابه فتبدو عورته وعن
السدي ان اناسا من الصحابة كانوا يواقعون في هذه الاوقات فامرهم الله سبحانه بان يأمروا
الغلمان والمملوكين ان يستأذنوا في هذه الساعات والظاهر ان الذين ملكت ايمانكم من العبيد و
الاماء والاجانب والمحارم لان الذين عام ولا مخصص وان المراد بالذين لم يبلغوا الحلم اعم
من الذكور والاناث والمحارم والاجانب ولكن يحتمل ان يكون بشرط التمييز الذي اشار اليه
في الاية المتقدمة او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء في ق اراد به الصبي الذي يميز
بين العورة وغيرها وان حكم غير الاوقات الثلثة حكمها اذا كانت مشتملة على ما اشتملت تلك
فان المقصود هو الستر وان المراد من بعد صلوة العشاء وقت النوم تمام الليل وبالجملة
الظاهر ان المقصود النهي عن الدخول وقت مظنة كون المدخول عليه على حال يستقبح الدخول
عليه وان الاستيذان يحصل بكل ما يرفع ذلك وان ظاهر هذا الامر الوجوب والظاهر انه لا نزاع
فيه بالنسبة الى البلغ واما بالنسبة الى الاطفال فيحتمل ان يكون ذلك متوجها الى الاولياء ولكن
هو خلاف الظاهر فيحتمل ان يكون على حقيقته قال في ق قال الجبائي الاستيذان واجب على كل بالغ
في كل حال وعلى الاطفال في هذه الاوقات الثلثة بظاهر الاية ويكون هذا الوجوب مستثنى
من عدم تكليف غير البالغ للتأديب وتعليم الاحكام او يكون للندب بان يكون للرجحان

المطلق

المطلق او يكون للارشاد وتعليم المعاشرة وعلى كل تقدير لا شك ان فيها دلالة على كون الطفل
الغير البالغ مأمورا بامر الله تعالى ومخاطبا بخطابه لان الامر انما هو للاولياء وهم مأمورون
باوامرهم لا بامر الله فان الامر بالامر ليس امرا كما حقق في الاصول وفيها دلالة ما على ان في ذلك
امرهم وتحقيق في الاصول وايضا فيها مع ما بعدها دلالة على البلوغ بالاحتلام وخروج المني مطلقا ان
لا بقيد الا ان ثبت بدليل من اجماع ونحوه اكمال خمس عشرة سنة الا ان يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان
يمكن فيه الاحتلام ولكن العلم بذلك مشكل وهو يعلم في الذكر ببلوغ اكمال خمس عشرة سنة باتفاق
اصحابنا ويؤيده مثل الشروع فيها عند بعض وفي اربعة عشر وثلثة عشر رواية ولكن العمل بها
مشكل من دون ظهور القائل وان كان سندها صحيحا لانه خلاف ظاهر القرآن والاصل ولكن
الاحتياط يقتضي العمل بها وتمام ذلك سنذكره في محله وفي الانثى يتحقق البلوغ بخروج المني والحيض
واكمال تسع وانبات الشعر فيهما والدليل عليه غير واضح وكانه لا خلاف في ذلك عندهم والله اعلم ليس
عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض اي لا اثم ولا حرج من الله عليكم
ايها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان وفي عدم منعكم اياهم من الدخول وان راوكم مكشوفين
في غير هذه الاوقات اتفاقا من غير قصد وعلم منكم ومنهم في ق ثم عذرهم في ترك الاستيذان
وراء هذه المرات وبين وجه العذر في قوله طوافون عليكم يعني ان بكم وبهم حاجة الى المخالطة
والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل
وقت لادى الى الحرج ولا يخفى ان فيها نقصا وزيادة من جهة عدم بيان الجناح المنفي عنهم و
بيان كونهم طوافين عليهم للاستخدام وان كان فيه بيان لبعضكم على بعض وهو الظاهر لان الظاهر
ان الطواف للعبيد والاطفال لا لهم ولهذا قال في ق ثم بين المعنى وقال طوافون عليكم اي هم خدمكم
فلا يجدون بدا من دخولهم عليكم في هذه الاوقات ويتعذر عليهم الاستيذان في كل وقت غير م
قال سبحانه ويطوف عليهم ولدان مخلدون ثم قال في ق اذا رفعت ثلث مرات عورات كان ليس
عليكم في محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن

ثلث مرات

ذلكم وكان كلا منا مقترنا بالامر بالاستيذان في تلك الاحوال الخاصة وبعضكم مرفوع بالابتداء
وخبره على بعض على معنى طايف بعضكم على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه ويجوز ان يرتفع بيطوف
مضمرا لتلك الدلالة   واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين
من قبلهم في ت منكم اي من الاحرار فليستاذنوا في جميع الاوقات كما استاذن الذين من قبلهم
من الاحرار الكبار الذين امروا بالاستيذان على كل حال في الدخول عليكم فالبالغ يستاذن في كل
الاوقات والطفل والمملوك يستاذنان في العورات الثلث كذلك يبين الله لكم آياته اي كما يبين
لكم ما تستعبدون به فهذا يبين لكم الايات الدالة على الاحكام والله عليم بما يصلحكم حكيم
فيما يفعل فهذه الاطفال الاحرار الذين بلغوا باحد العلامات يجب عليهم ان يستاذنوا للدخول
على البيوت والناس مطلقا ابا وابنا استيذانا كاستيذان الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال
البلغ العقلا او الذين ذكروا من قبلهم في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستانسوا الاية والمعنى ان الاطفال ماذونون لهم في الدخول بغير اذن الا في العورات
الثلث فاذا اعتاد الاطفال ذلك ثم خرجوا من حد الطفولية بان يحتلموا او يبلغوا السن الذي يحكم
فيها عليهم بالبلوغ وجب ان يفطموا عن تلك العادة ويحملوا على ان يستاذنوا في جميع الاوقات
كما يحمل الرجال الكبار الذين لم يعتادوا الدخول عليكم الا باذن وهذا مما يغفل عنه الناس وهو
عندهم كالشريعة المنسوخة وعن ابن عباس آية لا يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن واني لآمر جاريتي
ان تستاذن علي وسال عطا استاذن على اختي قال نعم وان كانت في حجرك تمونها وتلا هذه
الاية وعنه ثلث آيات جحدهن الناس الاذن كله وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم فقال ناس
اعظمكم بيتا وقوله واذا حضر القسمة وعن ابن مسعود رضي الله عنه عليكم ان تستاذنوا على ابائكم
وامهاتكم واخواتكم هذا كله من ق ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتى ان ظاهر الآية
وجوب ذلك على الاطفال والمماليك في ثلث مرات وعلى غيرهم دائما الاقارب والاباعد والمحرم
وغيره فلا يناسب الترك بوجه فتامل ولكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البلغ فيشعر بعدم

يحتلموا

وجوب

وجوب الستر عنهم كما مر اليه الاشاره فافهم   والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا
فليس عليهن جناح في ف القاعد التي قعدت عن الحيض والولد لكبرها لا يرجون نكاحا لا تطمع
فيه والمراد بالثياب الثياب الظاهرة كالملحفة والجلباب الذي فوق الخمار غير متبرجات بزينة
غير مظهرات بزينة الزينة الخفية التي ارادها في قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او غير قاصدات
بالوضع التبرج ولكن التخفف اذا احتجن اليه والاستعفاف من الوضع خير لهن لما ذكر الجائز عقبه
بالمستحب بعثا منه على اختيار افضل الاعمال واحسنها كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وان
تصدقوا خير لكم وفيه تامل اذ قد تقدم اظهار الزينة الظاهرة فليس على غير القاعد من النساء
مستثنيات من الحكم السابق الذي هو وجوب الستر وتحريم كشف الزينة الباطنة ومواضعها
المتقدمة فلا يحرم عليها كشف مواضع الزينة الباطنة المحرم على غيرها ولكن بشرط ان لا تتبرج
بزينة اي لا تقصد اظهارها قال في ق التبرج اظهار المراة من محاسنها ما يجب عليها ستره انتهى فاذا
تبرجت بها يحرم عليها ايضا ذلك كما يحرم على غيرها لا بقصد التكشف والاظهار وهي التي بلغت سنا
ايست عن الجماع وايس الناس ايضا عنها بمعنى ان لا يكون سطحها ولا يكون لها طمعا عادة وعرفا
ولكن العلم بذلك مشكل فان الرجال والنساء يتفاوتون في ذلك تفاوتا كثيرا جدا فان
بعض الناس يفعلون بايديهم بل بالارض والخشب واي شيء كانت فليست القاعد اقل
من ذلك وعلى كل حال لا شك ان الستر والعفاف فيها خير لاحتمال ذلك وهو ظاهر غير مخفي
وفي ق هي المسنات من النساء اللاتي قعدن عن التزويج لانه لا يرغب في تزويجهن وقيل
هي اللاتي ارتفع حيضهن ولا يطمع نكاحهن فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن يعني الجلباب
فوق الخمار عن ابن مسعود وسعيد بن جبير وقيل يعني الخمار والرداء عن جابر بن يزيد وقيل
ما فوق الخمار من المقانع وغيرها ابيح لهن القعود بين يدي الاجانب في ثياب ابدانهن مكشوفة
الوجه واليد فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل الثياب غير متبرجات بزينة اي غير قاصدات بوضع
ثيابهن اظهار زينتهن بل يقصدن به التخفيف عن انفسهن فاظهار الزينة في القواعد وغيرهن

يريد

ايضا جناح في وضع الثياب الظاهرة والظاهر من سوق هذه الاية ان القاعد من النساء
صح

محذو وروا الشابات فانهن يمنعن من وضع الجلباب اولخمار ويؤمرون بلبس الكثف من
الجلابيب لئلا يصفهن ثيابهن وقد روى عن النبى صلعم ازرة للمزوج ما تحت الذرع وللا
والاخ مافوق الذرع ولغير ذى محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار ولايخفى
ان فيه ماهو غير ظاهر الوجه فتامل نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم
وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين انى فى محل النصب لانها
ظرف مكان اذا كان بمعنى حيث اواين وظرف زمان اذا كان بمعنى متى والعامل فيه فأتوا
وشئتم جملة فعلية فى موضع الجر باضافة انى اليها واذا كان بمعنى كيف فى محل النصب على الحال
ولا محل لشئتم وتقديره فاتوا حرثكم اى نوع شئتم قيل نزلت رداعلى اليهود اذ قالوا ان
الرجل اذا اتى المراة من خلفها فى قبلها خرج الولد احول فكذبهم الله نقل ابن عباس وجا
وقيل انكرت اليهود اتيان المراة قائمة وباركة فرد عليهم وفى ت معنى نساؤكم حرث لكم انهن
مزرع لكم ومحرث لكم عن ابن عباس والسدى اوانهن موضع حرثكم وذوات حرث لكم فيهن
تحرثون الولد بحذف المضاف او يكون بحذف كاف التشبيه اى كحرث لكم فاتوا حرثكم اى
ادخلوا فى اى موضع تريدون من موضع حرثكم انى شئتم اى من اين شئتم كما يدل عليه اللغة عن
قتادة والربيع وقيل كيف شئتم عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحاك وهذا خطاء عند اهل
اللغة اذ انى ماجاء الا بمعنى من اين كذا فى ت ثم قال استدل مالك بهذه الاية على اباحة
وطى الدبر وذلك غير بعيد واما الاستدلال بها على عدم الجواز كما هو المشهور فذلك بعيد
اذ على تقدير تسليم ان المعنى فاتوا حرثكم كيف شئتم بناء على سبب النزول الذى مضى ونساء
الحرث للاتيان فى محل الحرث وهو القبل لحصول الولد منه وتشبيها الحرث بالمزرع لقرار النطفة
فى ارحامهن كالبذر فى المزرع لا تدل على ذلك اذ ليس فيها المنع عن غير محل الذرع وغير الذرع
ولانه يجوز الاتيان فى المزرع فى جميع اجزائه واى مكان منه اراد ولهذا يجوز الاتيان فى النساء
فى غير القبل والدبر والاستمتاع منها ولا شك انه لو صرح الاتيان بالقبل لما دل على منع غيره الا

بمفهوم بعيد ليس بحجة وهو ظاهر بغير نزاع وقدموا لانفسكم الاعمال الصالحة التى امرتم بها و
فيها ليكون ذخرا لكم عند الله وزادا ليوم فاقتكم وقيل هو طلب الولد لما روى فى ت انه
اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث ولد صالح وصدقة جارية وعلم ينتفع به بعد موته
وقيل هو تقديم الافراط جمع فرط وهو الولد الذى يتقدم الانسان قبل بلوغه الحلم او
فى الحديث من قدم ثلثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسه النار الا تحلة القسم فقيل يا رسول
الله واثنان فقال واثنان وهو بعيد لانه ليس باختيارى فيحتاج الى التاويل وقيل التسمية عند
الجماع وقيل الدعاء وهما مرويان وقيل التزويج ليحصل منهما الولد الصالح ولهذا استحب
اختيار كريمة الاصل والعفيفة الولود واتقوا الله فى معاصيه واعلموا انكم ملاقوه اى ملاقو
جزائه يعنى ثواب الطاعة وعقاب المعصية وانما اضاف اليه تنبيها على تنزيهه من الحاجة
اى تزودوا ما لا تفتضحون به عنده وهو التقوى فان خير الزاد التقوى وبشر يا محمد المؤمنين
الكاملين فى الايمان والعاملين المستوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات
وترك المعاصى والقبائح وكان نساؤكم حرث لكم بيانا لقوله من حيث امركم الله اى المامور
بالاتيان موضع حرثكم فاتوه من اين اردتم كما فى الحرث الا انكم تجتنبون فى زمان الحيض
مكانه والله اعلم والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فى ق انشاء
غير عنه بالخبر كقوله يتربصن للمبالغة معناه لترضع الامهات اولادهن على طريق الامر
والندب اذ لا يجب عليهن ارضاع اولادهن عندهم الا فى الصور المخصوصة فيه انه خلاف
الظاهر مع التعبير بالخبر للمبالغة وايضا الظاهر ان الارضاع فى الحولين واجب فلا يفهم
من الاية محمولا على الندب مع ان الاكثر يستدلون بها على حده او الوجوب فيلزم تخصيصها
بالصور الخاصة مثل ان لا يعيش الا بلبن امه بان لا يشرب الا لبنها او لا يوجد غيرها او الولد
يكون عاجزا عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الاجرة فيكون الولد ممن تجب نفقته على
الام ان كانت قادرة ويحتمل ايضا ان يكون المعنى ان الارضاع فى هذه المدة للام بمعنى انه

حقها يجب على الاب تمكينها منه ولا يجوز له الاخذ منها وارضاع غيرها فتكون ح اخبارا عن
الام الواجب على الاب فلا يحتاج الى ارتكاب الخروج عن الظ ولكن شرط الاصحاب عدم رضى
غيرها باقل مما ترضى وعدم وجود متبرعة اذ المتبرع هى بالارضاع وهو بالحقيقة شرط وقيد
لقوله وعلى المولود له رزقهن على بعض الوجوه والظ حمل الوالدات على عمومها كما هو الظ لا
تخصيصها بالمطلقات لان الكلام فيهن لعموم اللفظ وايضا الظ ان تقييد الحولين بالكاملين
لدفع احتمال المسامحة المشهورة فى مثل يقال اقمت عند فلان سنة وفى البلد الفلانى سنة
مع عدم استكمالها لمن اراد ان يتم الرضاعة اى هذا الحكم وهو الارضاع فى الحولين لمن اراد
اتمام الرضاعة من الآباء او انه متعلق بيرضعن فان الوالد هو الذى يرضع الولد له وينسب
اليه لا الام فى الاغلب والاكثر واكد هذا المضمون بقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف حسب ما يكون معروفا فى العرف والشرع مثل لمثلها فيكلف بما يحصل له بسهولة ويليق
بامثالها ولعله نبه عليه بقوله لا تكلف نفس الا وسعها اى لا يكلف الله نفسا امرا شاقا بحيث
يكون حرجا وضيقا فانه لا يناسب الشريعة السهلة بل العقل ايضا لانه لا يكلف بما لا يطاق
اصلا كما قيل اذ لا يحتاج ذلك الى النقل فان العقل يحكم به بديهة فظاهرها دلت على ان الارضاع
حق لهن كلهن فلا يمنعن او على استحبابه او وجوبه فى الجملة على ما مر وان ذلك عام الكلام فان خرج
واحدة لدليل والابقية على العموم ودلت ايضا على ان الحولين كاملين حق لكل ولد سواء ولد
لستة اشهر او اكثر ان اراد الولى اتمام الرضاعة وبعضهم خصصه بالاول وفهم كونه منقولا
لا للاصحاب من مجمع البيان لقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا والظ خلافه وعلى ان ليس
اكثر من ذلك وقت الرضاع فلو علق امر بالرضاع لا يتعدى عن الحولين فافهم فدلت بالتقييد
على جواز النقص مطلقا ان لم يرد اتمام الرضاعة ولكن قال الاصحاب لا يجوز النقص الا شهر
او شهران وفى بعض العبارات ثلثة ايضا ولعل هذا التقييد بالاجماع او الروايات وفى
صاحب مجمع البيان واما حد القلة منوط بحال الصبى فباى شئ يعيش يجوز الاقتصار عليه و الكثرة

اشارة الى ان الجار والمجرور خبر مبتداء محذوف م٥

محدوده بالحولين محل التأمل ثم ظ الآية عدم حد بجانب الكثرة كما قلنا لكن الاصحاب حدوا الزيادة
عليها ايضا بمقدار ما جوزوا النقيصة فكانه لما مر او للنص وح فلا ينافى الآية لان جميع الاحكام مخصوصة
ظاهرا بحال الاختيار عقلا ونقلا او يقول نعم وان ارادوا ضا الا لما سيجئ ودلت ايضا على وجوب
النفقة والكسوة على والد الولد فلا يطلب اجرة زيادة على نفقة الزوجية بما بعيد ويمكن حملها عليهم
حيث قوبلت بالرضاع فتكون محمولا على اجرة المثل وكونها فى وقت ما وهذا ذلك غير بعيد وفى
غيره لك اجرة المثل ساوى ذلك او زاد او نقص وهذا يكون مخصوصا بما اذا كان الولد ممن
يجب نفقته على الوالد بان يكون فقيرا وابوه غنيا اذ الظ انه ليس شئ واجب على الوالد الا النفقة
وهى مخصوصة بما قلناه على ما صرحوا به والا يكون من مال الولد وان لم يكن له مال فعلى الام والا
فمن بيت المال ولا تضار كانه تفصيل وبيان للا تكلف كل منهما ما ليس فى وسعه وقرأ ابن كثير
وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا عن قوله لا تكلف ولو ببعض الاحتمالات وقرأ اكثر
القراء بفتح الراء وعلى التقديرين يحتمل البناء للفاعل فاصله تضارر بكسر الاول والمفعول
فاصله تضارر بفتحه والمعنى المنصوص على التقادير النهى عن الاضرار والدة زوجها بسبب ولدها
وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بمعروف وعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه
فى شأن الولد وان تقول بعد ما الفها الولد اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك مثل ان تترك ارضاعها
الولد فيحصل للولد مرض او موت فى يد الاجنبية او لم تفعل ما وجب عليها بعد الاجارة بحيث
يحصل الضرر للولد فيتضرر الوالد بسببه ولا يضار مولود له ايضا امرأته بسبب ولده بان
يمنعها شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ويأخذه منها وهى تريد الارضاع فيتضرر بمفارقة
الولد ونحوه ولا يكرهها عليه اذا لم تريده فيتضرر بالاكراه وقال [illegible] وروى عن السيدين
الباقر والصادق عليهما السلام لا تضار والدة بان يترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها المرتضع ولا
مولود له بولده اى لا تمنع نفسها من الاب خوف الحمل فيضر ذلك بالاب لعل المراد فى الاولى بعد
مضى اربعة اشهر فانه لا يجوز له الترك واما قبله فيجوز فلا يكون نهيا الا ان يحمل على الكراهة

او بقوله عطف على قوله بالمقيد م

اى لا تكلف م

كذا قيل والظ ان معناه يفعل بمعنى لا يكلف ه

وقيل مطلق اجماع حال الرضاع بعين المرتضع يحل الام ام لا راجع ذلك في قانون الشيخ في الطب
ولا تفاوت الحال بالبناء للفاعل والمفعول فانه يكون نهيا عن ان يلحق بها الضرر من
قبل الزوج وان يلحق به الضرر من قبل الزوجة بسبب الولد ويجوز ان يكون تضار بمعنى
تضرر وان يكون الباء من صلته اي لا تضرر الام بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط
فيما ينبغي له ولا تدفعه الى الاب بعد ما الفها ولا يضر الوالد به بان ينتزعه من يدها مع الالف و
الضرر او يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد واسناد الولد اليها تارة بقوله ولدها والى
اخرى بقوله ولده اشارة الى الاستعطاف وعدم التقصير في حقه واستعمال الشفقة وعلى
الوارث مثل ذلك قيل انه عطف على المولود له وما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف
فكان المعنى وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه اي يجب عليه مثل ما وجب على المورث فعلى
الوارث خبر مقدم متعلق بمقدر ومثل ذلك مبتدا يعني ان مات المولود له لزم من يرثه ان
يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالمعروف وعدم الضرر وهذا يشكل لعدم وجوب
نفقة الولد على غير الابوين فلا يجب اجرة الرضاع على غيرهما وهو مذهب الاصحاب والشافعي
فقيل المراد ان المرتضع اي الصغير يجب على نفقتها وكسوتها ويحتمل ارادة الجد والجدة
ايضا على المذهب او كانت الام المرضع محتاجة لا تعيش بدون اجرة رضاعها ويحتمل ايضا كونها
على الوارث في مال الميت بان كان اوقع الاجارة ومات من غير ان يسلم تمام الاجرة فتكون الآية
دليلا على عدم بطلان الاجارة بموت الموجر وقيل المراد وارث الصبي وهو خلاف الظ
او الظ ان المراد من الوارث وارث الميت المشار اليه وايضا ان الوارث انما يقال حقيقة
اذا ورث واطلاقه على من يكون وارثا على تقدير موت الصبي وتخليفه مالا بعيد وايضا
ليس ينطبق على المذهب المتقدم الا بالتاويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظ اذ يمكن
حمله على وارث الوالد فان ارادا اي الوالد والوالدة فصالا اي قطع الولد من الرضاع قبل الحولين
او بعده على الاحتمال كما قال في ق فان الفصال اعم فاحمل عليه دون ما قيده كما في باقي التفاسير

الظ متعلق بقوله على الاحتمال

المراد من الوارث هو الولد الرضيع فيجب الاجرة في ماله يعطيه الولي او الوصي او الحاكم او من ينوب عنه فيه تدفع وهو بعيد من ظ الآية ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون

فان ارادا فصالا صادرا عن تراض منهما قبل الحولين ... فان بعضهم جوز ايضا قبل الحولين بقرينة تراض منهما وتشاور اذ بعد الحولين لا دخل للتراضي

اولى

اولى صادرا عن تراض منهما وتشاور مشتملا على مصلحة الصبي وعدم ضرر به فلا جناح ولا اثم
عليهما فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضا الاب مع انه لا كلام فيه لانه ولي اتفاقا واما الام فلانها
احق بالتربية وهي اعرف بحال الصبي مع كثرة حقها عليه وزيادة شفقتها فناسب اعتبار رضاها
اذا لم يكن قصدها الا الاصلاح ولا يبعد ترجيح الرضا والمشورة من العارفين بحال الصبي وكيف
الام العارفة فكان في اطلاق التشاور من غير الاضافة اليهما اشارة الى ما قلناه فافهم والتشاور
والمشاورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل اذا اخرجته فدلت الآية على جواز النقص عن
الزيادة على الحولين لكن مع التراضي والمصلحة وهو قال الاصحاب ايضا لكن ما ذكروا النقص
وحدده بشهر وشهرين او ثلثة كانه للاجماع او الرواية كانه وان اردتم خطاب للازواج ان تسترضعوا
المراضع اولادكم اي لاولادكم فالاسترضاع يتعدى الى مفعولين حذف احدهما للاستغناء عنه و
كذا حكم كل مفعولين اذا لم يكن احدهما هو الآخر فلا جناح ولا اثم عليكم في ذلك الاسترضاع اذا
سلمتم الى تلك المراضع ما آتيتم ما اردتم اعطاءه اياهن وشرطتم لهن بالمعروف متعلق بسلمتم اي
بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وعقلا فكانه اذا شرط والجزاء محذوف والتشديد للحث والترغيب
على اعطاء الاجرة وغاية الاهتمام باعطاء حقوق الناس او الاهتمام بتربية الصبي فانه مع الخذلان
واضيه بالرضاع بحصول النفع غاية الجهد كما في المهر لا لعدم الجواز والتهديد بدونه على ما قالوه كانه
للاجماع ويحتمل حذف جزاء من غير جنس ما تقدم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب او برئت ذمتكم
ونحوه فلا يحتاج الى هذه التكلفات واتقوا الله مبالغة في المحافظة على ما شرع من امر الاطفال والمراضع
بل في مطلق الواجبات والمحرمات واعلموا ان الله بما تعملون بصير حث وتهديد وتخويف ووعد ووعيد
فظهر من هذه الآية تاكيدات في امر الاطفال والمراضع بل مطلق الاحكام ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما
في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم التعريض هو التلويح والابهام على المقصود بما لم

يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل للغني جئتك لاسلم عليك يريد به الاشارة الى طلب شي واما الكناية
هي الدلالة على الشي بغير لفظ الموضوع له بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة وكثير الرماد
للمضياف والخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج فمضمونها نفي الحرج والاثم عن التعريض بطلب
المرأة في العدة بالتزويج بعدها مثل ان يقول لها انت جيلة ونافقة وصالحة للتزويج ونحوها
من اوصافها او بذكر بعض اوصافه مثل انا محتاج الى التزويج وانا من قريش ونحوه فالظاهر
اباحة الخطبة تعريضا لكل من في العدة عدة الوفاة والطلاق وتخصيص القاضي بالمتوفى عنها زوجها
مع كونه قائلا بالجواز في عدة الطلاق ايضا غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب
وعدم المخصص وكون الكلام قبله في المتوفى لا يستلزم ذلك مع ان الترتيب النزولي غير معلوم
نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدة الرجعية فانه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج فانها كالمزوجة
للاجماع وكذا الاثم فيما اكننتم اي اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه لا تصريحا ولا تعريضا او بقوله
سرا من غيرهم فاكننتم عطف على عرضتم وهو صلة ما في ما عرضتم ومن خطبة النساء بيان لها علم الله
انكم ما تصبرون على الكتمان بل ستذكرونهن لكثرة رغبتكم في النساء فاذكروهن ولكن لا
تواعدوهن جماعا فعبر عنه بالسر لانه مما يسر فالمراد المواعدة بما يستهجن مثل اعندي جماع
يرضيك او لجامعك كل ليلة ونحوه الا ان تقولوا قولا معروفا كان المستثنى منه محذوف اي
الا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة او لا مواعدة بقول معروف فنزاع غير
داخل في المستثنى منه اذ المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت او معروفة وقال القاضي قيل
انه استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير
موعود يعني ان المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضا وليس ذلك موعودا بل مقول في
الحال ويلزم كونه موعودا وهو في ذلك ايضا فانه يحتمل ان يراد بالقول من الخطبة تعريضا مثل
الوعد بحسن المعاشرة ونحوه بل ينبغي ذلك لفهم حسن الخطبة من قبل وايضا لما كان المقصود الحاصل
من التعريض هو النكاح بعد العدة وكان ذلك موعودا فيصح الطلاق الموعود عليه في الجملة على انه قد

بالسنكم

سرًّا يستهجن

تذكرونهن

يمنع الاداء فان الحاصل انه لا تواعدوهن مواعدة سر ولكن تعرضوهن بالقول المعروف بالخطبة
ولا يلزم كونه موعودا فتامل ولا تعزموا عقدة النكاح ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد
في العدة مثل النهي عن القرب من الزنا وغيره اي لا تقصدوا واعقد عقدة النكاح كان المراد بالعقد
الحالة الثابتة بسبب العقد في النكاح بين الزوج والزوجة وقيل معناه فلا تقطعوا عقدة
النكاح لان العزم بمعنى القطع وجعله في ق سنده هذا قوله في الحديث لا صيام لمن لا يعزم الصيام
من الليل وليس بواضح اذ يحتمل القصد والنية كما قيل قال ويروى لا صيام لمن لم يبيت الصيام
حتى يبلغ الكتاب ما في القرآن اجله اي ينقضي العدة الواجبة فيه او المراد بالكتاب المكتوب
وهو المفروض واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على
ما لا يجوز فاحذروه اي فابعدوه ولا تفعلوه خوفا ان تعاقبوا فهو تخويف وترهيب ولما
الى المبالغة في عدم قربها المعاصي حتى كانه يعاقب بمجرد العزم لا انه يعاقب به كما هو الظاهر لان
المشهور عند الاصحاب انه لا يعاقب بعزم الحرام ويثاب بعزم الطاعة وهو من جملة التفضل
نعم وان كان ذلك ايضا محتملا وذهب اليه السيد السند ويحتمل ان يكون معنى القول المشهور
انه لا يعاقب بعقاب الحرام المنوي وان يعاقب بعقاب العزم بخلاف نية الطاعة فانه يثاب
الناوي بثواب تلك الطاعة ويؤيده ما روي عنه عليه السلام نية المؤمن خير من عمله وفي معناه
بحث ليس هذا محله فافهم وايضا يؤيد الاول قوله تعالى واعلموا ان الله غفور حليم لعله يدل
على انه لا يعاقب على العزم لحلمه في تأخير العقاب حتى يقع المنهي او لكثرة فضله المغفرة بل في جميع
المعاصي فانه لا يعاقب ولا يكتب بل ينتظر المسقط والتوبة كما في الاخبار ففيها دلالة على
جواز التعريض للخطبة مطلقا وعلى تحريم التصريح في الجملة وعدم حسن ذكر الخطبة في الجملة بقوله
علم الله انكم ستذكرونهن وتحريم عقد النكاح في العدة مطلقا وان الله عالم بما في الضمائر
وانه كثير المغفرة ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم وعدم خوف الفوت والعجز التاسع الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات في ن قيل في معناه

عاقب بدار

اقوال احدها ان الخبيثات من الكلم اى القول والعبارة والكلام للخبيثين من الرجال
والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم للطيبين من الرجال والطيبات من الكلم والطيبون من الرجال
للطيبات من الكلام الاترى انك تسمع الخبيث من الرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان
ما هذا من خلقه وكلامه والثانى الخبيثات من النساء تختص اى تسلم وتجاز وهو المروى عن
ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام قالا هى مثل قوله الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة الا بدلا
انا سا يتزوجون منهن فنهاهم الله عن ذلك اولئك مبرؤن اى الطيبون والطيبات منزهون
مما يقولون من الكلام الخبيث هذا يويد الاول ويمكن ان يقصد ومن ان يميلوا الى الخبيثات
لهم اى للرجال والنساء من الطيبين مغفرة ورزق كريم عطية من الله كريمة حسنة فى الجنة
بل يمكن فى الدنيا ايضا ففى الاية دلالة على عدم جواز الكلام الخبيث وعدم جواز نكاح الزانية
لغير الزانى كما تقدم فتامل العاشرة يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات
ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله موليكم وهو العليم الحكيم
المشهور فى سبب نزولها انه صلى الله عليه وآله خلا بمارية جارية فى يوم حفصة او عائشة
وعلمت بذلك حفصة فقال لها صلى الله عليه وآله اكتمى على فقد حرمت مارية على نفسى وما
كتمتها بل قالت لعائشة وطلقها رسول الله صلى الله عليه وآله واعتزل نساءه شهرا وعشرين
ليلة فى بيت مارية وروى ان عمر قال لها لو كان فى ال الخطاب خير لما طلقك وروى انه
شرب عسلا فى بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك
ريح المغافير وكان يكره رسول الله ويشق عليه ان يجئ منه الرائحة الكريهة فحرم العسل كذا فى
ق وقيل انه شرب فى بيت حفصة وعلمت عائشة وغارت وارسلت الى صواحبها فاخبرتهن
وقالت اذا دخل عليكن رسول الله صلى الله عليه وآله فقلن انا نجد منكم ريح المغافير فقلن
لعائشة وصواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله ثم حرم على نفسه العسل فانزلت الاية فرى
هذا السبب شئ عظيم لحفصة وعائشة اعظم حيث كذبت وغدرت وفتنت وامرت بهذه المناكير

المخبثين من الرجال والطيبين من الرجال الخبيثات ... [illegible]

فقالت ... [illegible]

وحصل الاذى للنبى صلى الله عليه وآله بذلك حتى حرم على نفسه ذلك واعتزل النساء ونزلت هذه
الاية التى تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه وآله مع معلوميته انه اذاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله حرام
من قوله تعالى والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم ومن قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله فى الدنيا والاخرة ومن قوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وفى الاخبار ما يدل على ان اذاه اذى الله تعالى ويمكن ان يكون
معنى الاية الله يعلم انه صلوات الله عليه وآله لما حصل له الاذى والتألم وضيق الخلق بسبب
الفتنة التى فعلن كما هو عادة النساء على نراها الآن ايضا فاذا منع نفسه عن هذا الامر الذى هو
سبب ذلك وان كان محبوبا عنده وسبب لذته ارادة رضاهن حتى لا تصير فتنة فقال منعت
نفسى عن هذا ولا ارتكبه ابدا فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن مشتهياتك بسبب مرضات زوجاتك
فان رضاك وهواك مقدم على رضاهن فافعل ما تريد كما ان فعلهن ما اريد وان فعلهن
ما اردن والاثم لهن لا لك فيكون التحريم بالمعنى اللغوى كما فى قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع
اى منعنا موسى عم عن ارتضاع امراة مطلقا الا امه حتى رجع اليها ونقل فى ق عن الشعبى لم
تمتنع منه الى قوله ونحوه قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع اى منعناه منها ويحتمل ايضا ان يكون
المعنى الشرعى ويكون حرم بعرف حليته ذلك اما بالعقل او بالوحى وقد كان مكروها فالله
تعالى ذكر انك لم تترك هذا المباح وتفعل المكروه لمرضات زوجاتك وهن لا يستحققن ان تترك
لهن ما تحب وتفعل ما تكره واكره انا ايضا ذلك لك فلا ذنب للنبى صلى الله عليه وآله فى هذه الاية
تحريم ما احل الله كما قال فى ق حاشاه فان مثل ذلك لا يجوز دون الادنى ممن يعقل عاقل فكيف
لاكرم خلق الله واعزه عند الله واعلمهم بل تحريم ما احل الله كفر مع العلم والظن مع الجهل الا
شئ عليه لكنه يشعر هنا فلا دلالة والعجب من ق انه قال وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان
يحرم ما احل الله لان الله عز وجل انما احل ما احل لحكمة ومصلحة عرفها فى احلاله فاذا حرم كان
ذلك قلب المصلحة مفسدة لان عدم جواز تحريم ما احل الله ظ ولا يحتاج الى الدليل ومعلوم

انتفاؤه عنه والله غفور لكل مؤمن فيغفر لمن يريد بالعفو او بالتوبة بان يوفقه لها رحيم قد
يرحم لمن يشاء ويحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الذي فعلت لا تؤاخذ به ولا ننقص بذلك رتبة
من مراتبك التي عند الله فانه يغفر الذنوب ويرحم المذنبين فكيف يفعل ذلك بك ويؤاخذك بفعل
امر مباح لمرضاة ازواجك ومصلحة دينها ودفع الفتنة فتعقيب بما يشعر بعتاب ثم لدفع وهم
المتوهم وتسلية صلوات الله عليه وآله ويحتمل ايضاً انه خطر ببالهم صلوات الله عليه وآله ان هذا
الفعل بغير هيئة الصدور الذنب عنهما فتعاقبان فاحب ان يترك حظ نفسه من وقوع الذنب و
المعاصي وخلاف مرضات الله لهما فقال الله افعل انت ما تريد والله غفور يغفر لمن يشاء ويرحم
من يشاء مع المصالح ويعاقب من يشاء فافعل ما هو مباح لك وتشتهيه وخل المذنب ومن يعصي
الله الي فانه عبدي ان اشاء اعاقب وان اشاء اعفو قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم قد شرع الله
وجوز وبين وقدر لكم حل ما عقدتم على انفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الاصل من وطء الجواري
اكل العسل ونحو ذلك فما لكم فيه نفع ولا ضرر عليكم فيه سواء وقع عليه الحلف الشرعي واليمين المعروفة
لفظاً او مجرد التحريم على نفسه وقصد ذلك فان الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم خلفه ولا كفارة
بذلك اذ لا حنث حيث لا عقد ولا يترتب عليه اثره فوجوده كعدمه فدل على عدم انعقاد اليمين
على مثله فانه مرجوح واشتراط الرجحان في الدين او الدنيا او التساوي في المحلوف عليه وانه يجوز
خلف اليمين من غير كفارة لو حلف على مثل ترك وطء الامة او الزوجة كما ذكره الفقهاء وقالوا
لو شرط ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى وحلف عليها لم يلزم ولم يحنث بالخلف وقال البيضاوي
معناه تحلة الايمان بتجويز الاستثناء يعني يجوز ان يعقد اليمين بعد الوقوع بان يقول عقيبها
ان شاء الله حتى لا يحنث من قولك حلل فلان في يمينه اذا استثنى فيها او قد شرع ذلك بالكفارة
وهما بعيدان اما الاول فلان تجويز حل اليمين بمثله يجوز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير
بعيد مع انه لم يعلم عدم مشية الله تعالى قبل نزول الاية ولانه لا معنى لانعقاد مثل هذه اليمين بعد ان
قال لم تحرم فانه يدل على عدم اولوية ذلك بل مرجوحيته وعدم ترتب الاثر خصوصاً على قولهما انه

قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدتم
بالكفارة او الاستثناء فيها بالمشية
متصلاً بحيث من قولهم حلل في يمينه
اذا استثنى فيها قاضي

حرام وان الثاني فلان الثاني ولان ظاهر الاية عدم الكفارة حيث اطلق ولم يقيد بالكفارة ولانه
غير معلوم وقوع الكفارة عنه صلى الله عليه وآله ولهذا نقل الخلاف في وقوعه وفي انه كفر ام لا و
قولهما بان معنى تحلة اليمين الاستثناء يدل على عدم اليمين فلا كفارة فلم يعلم وقوع اليمين
ايضاً على ذلك ولهذا انقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء هل قول حرمت الامر الفلاني
اذا كان حلالاً لا تحريم ذلك ام لا واذا كان وطء امرأة هل هو ظهار او ايلاء او طلاق رجعي
ام لا شيء لان ذلك هو الذي قال صلى الله عليه وآله بقوله حرمت واصحابنا على انه ليس بشيء
للاية المذكورة فانها ظاهرة في انه ليس بشيء ولا يترتب عليه شيء ولهذا منع عن ذلك اولاً ثم
اكد عدم لزوم شيء بقوله والله غفور رحيم ثم بقوله قد فرض الله اي شرع فان ضم هذا الى
الاول يصير المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتب الاثر وللايات الاخر و
الاخبار والعقل الدال على عدم حسن ذلك وترتب الاثر وهو ظاهر فان ما احل الله لم يخرج عنه
الا بتحريمه نعم يحتمل الاثم بل الكفر لو فعل معتقداً وعالماً وهو مذهب مسروق كما نقل عنه
في ق وكان مسروق لا اراه شيئاً ويقول ما ابالي احرمتها او قصعة من ثريد وكذلك الشعبي
قال ليس بشيء محتجاً بقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
وقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وما لم يحرمه الله فليس لاحد ان يحرمه ولانه يصير
بتحريمه حراماً ولم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لما احله الله هو حرام علي
هذا كلام جيد جداً الا انه نقل بعد ذلك كلاماً غير جيد اذ قد ذكر مع ذلك الكفارة لليمين
لظهوره من قوله تحلة ايمانكم مع انه شبه اول الكلام بقوله وحرمنا عليه المراضع ومنعنا
منها وعلمنا نحل ما صفي ودع ما كدر والله مولاكم متولي امركم وهو العليم بما يصلحكم فيشرع لكم
الحكيم المتقن في احكامه وافعاله فما احل الا لمصلحة وما حرم الا لذلك ولا يفعل الا لغرض صحيح و
لا يحل الا ما هو اصلح لكم فنصيحته لكم اولى من نصحكم وما احل لكم اولى مما تحرمون على انفسكم
فلو كان التحريم مصلحة لحرم واعلم ان في تتمة السورة عتاباً كثيراً وتخويفاً جزيلاً بالنسبة الى

من يؤذي النبي صلى الله عليه وآله وان ذلك موجب للتوبة والعقاب بدونها ولا ينفع بعد ذلك
القرب من النبي صلى الله عليه وآله ولصوق جلده بجلده حيث قال ان تتوبا الى الله قال في ق
وفي خطابه بحفصة وعايشة على طريق الالتفات للمبالغة في المعاتبة فقد صغت قلوبكما فقد
وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالصة الرسول صلى الله عليه وآله
من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه ونقل في ق عن ابن عباس انه قال لم ازل حريصا على ان
اسال عمر عنهما الى قوله ثم قال اي عمر هما حفصة وعايشة وفي م ص ابن عباس للسؤال عن عمر عنهما
فانهما وان تظاهرا عليه في ق وي وان تعاونا عليه بما يسوءه فان الله هو مولاه وليه وناصره وفي
كذا جبرئيل من الملائكة مع كونه راسهم وهذا الفرد ومن الناس صالح المؤمنين قيل صالح المؤمنين — والملائكة بعد ذلك ظهير
هو جنس من كان مؤمنا وصالحا وبرئ منهم من النفاق قيل هم الانبياء وقيل الخلفاء وفي ك
ى المراد الجنس وهذا مع الاضافة قلت هذه الاضافة لا تفيد العموم في المضاف وهو ظ نعم
لو كان المضاف جمعا امكن ذلك كما في المعرف باللام لما قيل ان للاضافة معاني التعريف فتامل
والمتبادر منه ان المراد صالحهم اي الذي اصلح من كلهم لان الاضافة تفيد العموم كما يقال لصالح آل
فلان وعالمهم فلا يبعد كون المراد واحدا منهم يكون اصلحهم وهو علي بن ابي طالب عم كما ورد
في الاخبار انه الافضل والاعلم والاصلح قال في ق وردت الرواية من طريق العامة والخاصة ان
المراد بصالح المؤمنين امير المؤمنين علي عليه السلام وهو قول مجاهد وفي كتاب شواهد التنزيل
بالاسناد عن سدير الصيرفي عن ابي جعفر عم قال لقد عرف رسول الله صم عليا اصحابه مرتين اما
مرة فحيث قال من كنت مولاه فعلي مولاه واما الثانية فحيث نزلت هذه الاية فان الله هو مولاه وجبرئيل
وصالح المؤمنين اخذ رسول الله صم بيد علي عم وقال ايها الناس هذا صالح المؤمنين وقالت اسماء
بنت عميس سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول وصالح المؤمنين علي بن ابي طالب ولا شك في انه اصلح
المؤمنين ومن اراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والاخبار من العامة والخاصة بشرط ترك العناد
ونظر المعرفة وترك ما انفردت به طائفة من نقل ما يدل على ما يقول برفاة والله ضامن بحصول العلم

بذلك وبانه الامام بعد الرسول والاحق كما اعترف به ابن ابي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية بعد
فصحح كونها عن امير المؤمنين عم من غير شك من انها تدل على انه كان اولى ووقع ترك الاولى
من الصحابة التي اخذوا ذلك منه وترك الاولى جائز وانما شكا فيها عم من ترك الاولى لا من
المحرم الذي فعل الصحابة بدوات نعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه والعلم بتلك
الشكاية المذكورة فيها فان مثل ذلك لا يصدر عن مثله في ترك الاولى الذي وقع من كبار
الصحابة واسناد بعض الامور اليهم مثل قوله عم ويخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع
وفعل الاول كذا والثاني كذا ثم قام ثالث القوم كذا بطريق الكناية والتصريح وذلك ظاهر مع
انه ليس هذا محل ذكر مثله الا ان النفس مملي من المتقدمين نترشح من غير اختيار ثم اعظم
مما ذكر من المعاتبة وعدم رضى الله تعم من بعض نسائه وما يفعلن ما يفهم من قوله تعالى
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن على تغليب المخاطب وهما عايشة وحفصة
او تعميم الخطاب ويحتمل التخصيص بهما فقط حيث قال في ق وي فان الكلام كان معهما وهما
مخطئة والطلاق فيهما لجمع على الاثنين كثير مسلمات مؤمنات مقرات مخلصات او منقادات — مخلصات
مصدقات قانتات مصليات او مواظبات على الطاعة او مطيعات لله والرسول او خا
متذللات لامر الله ورسوله في العبادات وفي الصلوة القنوت المتعارف في الفقه وقيل
ساكتات عن الفضول تائبات عن الذنوب عابدات متعبدات ومتذللات لامر الرسول
صلى الله عليه وآله سائحات صائمات سمي الصائم سائحا لانه يسيح في النهار بلا زاد ثيبات وابكارا
وسط العاطف لتنافيهما وعدم اجتماعهما بخلاف سائر الصفات يعني يجتمع في المبدلات هذه
الصفات مع ما يوجد فيهن من البكارة والثيوبة وبالجملة هذه تدل على عدم اتصافهما بهذه
الصفات وانتفاء غيرهما بها وان كان معلقا بطلاق الكل مع عدم وقوعه مع انه وقع طلاق
حفصة لانه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الانكاح بهن يعني لو طلقكن يحصل الخير منكن
من الموصوفات بهذه الصفات التي ليست فيكن وهو المفهوم عرفا ولغة يعني لا يتخيل هو ولا

تخييلٌ لئن انه لو طلقكن لم يحصل له شلكن بل يحصل له كذا وكذا قال في ت وعسى في فعل الله تعالى
للوجوب وقيل في غيره ايضاً وهو ظ ثم اشار الى انه كما يجب ان يؤدب نساءه يجب عليكم كذلك بقوله
قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وكذا اهليكم بان تفعلوا ذلك بالنصح والتاديب بالطريق
المذكور في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقرئ اهلوكم عطفاً على فاعل قوا وانفسكم
يراد به نفس القبيلتين على تغليب المخاطبين على الغياب وهم الاهل وفيه تامل ويحتمل حذف وليق
اهلوكم ناراً وقودها الناس والحجارة اي ناراً حطبها هما وتتوقد بهما كتوقد ساير النار بالحطب
قيل المراد بالحجر حجر الكبريت عليها ملائكة تلي امر تلك النار الزبانية غلاظ الاقوال شداد الافعال
او غلاظ الخلق شداد الخلق وبالجملة لا رحم فيهم لا يعصون الله ما امرهم اي يقبلون ذلك ويعتقدون
ويفعلون ما يؤمرون كانه لقطع الطمع في انهم يرحمون ولا يعذبون اهل العذاب وقتا ما او
انهم وصفهم بانهم ما عصوا ربهم فيما مضى وما يستقبل وفي هذه الاية توبيخ عظيم وزجر
كثير لمن يترك طاعة الله ويعصيه ولو بترك اهله فدلت على وجوب امر الاهل ونهيهم بساير الطاعات
وعن المعاصي كما يدل على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً فكان هذا بالنسبة الى الاهل
زيادة اعتناء فدلت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرم وامرهم بالفعل ونهيهم عن الترك
ثم اشار بعدم قبول العذر في القيمة بقوله لا تعتذروا اليوم وهو ظ واشار الى وجوب
التوبة والعذر في الدنيا بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً عسى ربكم ان
يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم الاية توبة نصوحاً بالغاً في النصح وهو صفة للتائب فانه ينصح نفسه
وصف به التوبة للمبالغة وتذكيره لكونه فعولاً بمعنى الفاعل عن ابن عباس قال قال معاذ بن
جبل يا رسول الله ما التوبة النصوح قال ان يتوب التائب ثم لا يرجع كما لا يعود اللبن الى الضرع
قال ابن مسعود التوبة النصوح هي التي تكفر كل سيئة وهو في القرآن ثم تلا هذه الاية وقيل
ان التوبة النصوح هي التي تناصح الانسان فيها نفسه باخلاص الندم مع العزم على ان
لا يعود الى مثله في القبح وقيل هي ان يكون العبد نادماً على ما مضى مجمعاً على ان لا يعود فيه وقيل

هي الصادقة وقيل هي ان يستغفر باللسان ويندم بالقلب ويمسك بالبدن وقيل هي المقبولة
ولم تقبل ما لم يكن فيها ثلث خوف ان لا تقبل ورجاء ان تقبل وادمان الطاعة وقيل هي ان
تكون الذنب نصب عينيه ولا يزال كانه ينظر اليه وقيل هي من النصح بمعنى الخياطة لان العصيان
يمزق الدين والتوبة ترقعه وقيل لانها جمعت بينه وبين اولياء الله كما يجمع الخياط الثوب ويلصق
بعضه ببعض وقيل لانها احكمت طاعته واوثقتها كما احكم الخياط الثوب واوثقه وعن امير المؤمنين
ع كما في نهج البلاغة انه لما قال قائل بحضرته استغفر الله قال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار
ان للاستغفار درجة العليين وهو اسم على ستة معان اي يشترط في صحته ستة اشياء اولها
الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابداً والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم
حتى تلقى الله وليس عليك تبعة والرابع ان تعمد على كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس
ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشا بينهما لحم
جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر
الله وسئل هذا المضمون عنه ع في وقت وسئل علي رضي الله عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة
اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم
وان تعزم على ان لا تعود وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية وان تذيقها
مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي ويستفهم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب
على ما نقل من العاشر والخامس وهو انه ان كان من حق الله يكفي ثلثة اشياء القلع عن فعل المعصية
والندم والعزم على عدم العود وان كان من حقوق الناس يزيد عليها رابعاً هو رد الظلامة
على صاحبها وطلب عفوه عنها والابراء منها والظاهر انه لا بد من هذه الاربعة واما غيرها التي يفهم
من كلامه صلوات الله عليه فكانه شرط للكاملين ثم ان ظاهر هذه الاية وساير الايات وجوب
قبول التوبة على الله بمعنى سقوط العقاب على الذنب الذي تاب العبد عنه لانه وعد القبول
ان الله يقبل التوبة ان الله يحب التوابين وهذا المضمون اي قبول التوبة وانه يكفر السيئات

في القرآن كثير وفي الاخبار اكثر ومنها ما اشتهر بين العامة والخاصة التائب من الذنب كمن لا
ذنب له ويدل على انها مقبولة الى ان يعاين الموت انه وضع يده على حلقه صلى الله عليه وآله وقال
والى هنا وغير ذلك ويدل حكاية فرعون في القرآن على ذلك وقد نقل في مجمع البيان الاجماع
على ذلك في موضعين فما هو في التجريد من انه لا يجب القبول على الله كما هو مذهب المعتزلة ويدل
في آية في موضع معناه عدم الوجوب العقلي اي مع قطع النظر عن دليل الشرع لانه لا شيء في العقل
يدل على وجوب القبول على الله لان من اساء الى احد فلما اساء اليه ان يعفو وان يعاقب كلاهما حسن
الا ان العفو احسن وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء اذا كان صاحب الحق ميتا او غائبا
عنه وتعذر الوصول اليه وكان الحق هتك عرض بالغيبة مثلا فقد وجد في كتب العامة والخاصة
وزاد في العامة ان يدعو له كثيرا او يستغفر له وقد قيل انه اذا لم يصل اليه الغيبة يكفي الدعاء ولا
يحتاج الى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة وقيل اذا استبرأ فالابراء اولى للآية والكاظمين
الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وغير ذلك من الآيات والاخبار ثم اشار
بالتمثيل بامرأة نوح وامرأة لوط بانه لا ينفع احدا صلاح احد حتى حفصة وعائشة وغيرهما
صلاح النبي صلى الله عليه وآله كما في امرأتي هذين النبيين العظيمين فان امرأتيهما خانتاهما
قال في قدس بالنفاق وقيل انها كانت امرأة نوح كافرة تقول للناس انه مجنون واذا آمن
به احد اخبرت الجبابرة من قوم نوح وكانت امرأة لوط تدل على اضيافه فكان ذلك خيانتهما
فما بغت امرأة نبي قط فكذا نبينا صلى الله عليه وآله بالطريق الاولى ولهذا قطع الله بهذه الآية
طمع من ركب المعصية رجاء ان ينفعه صلاح غيره قال في الكشاف وفي طي هذين التمثيلين
تعريض بامي المؤمنين المذكورتين في اول السورة وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله
بما كرهه وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر ونحوه في التغليظ قوله
ومن كفر فان الله غني عن العالمين واشارة الى ان من حقهما ان تكونا في الاخلاص والكمال فيه
كمثل هاتين المؤمنتين وان لا تتكلا على انهما زوجتا رسول الله صلى الله عليه وآله فان ذلك

دليل

الى الغيظ

الفضل لا ينفعهما الا مع كونهما مخلصتين والتعريض بحفصة ارجح لان امرأة لوط افشت عليه كما افشت
حفصة على رسول الله صلى الله عليه وآله واسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف
والخفاء حدا يدق عن تفطن العالم ويزل عن تبصره ونعم ما قال ولعل فيه تسلية للنبي وغيره من المؤمنين
بالا يستبعد حصول امرأة غير صالحة للنبي وغيره ودخولها النار مع كون جسدها مباشرة
لجسده ووجود الزوجية وهي صريحة في ذلك والمقصود واضح فافهم وكذا رجاء من يتقرب
بتزويجه وزوجيته صلوات الله عليه ولهذا كانت ام حبيبة بنت ابي سفيان اخت معاوية ابنته عند
صلوات الله عليه وهي احدى زوجاته وابوه كان اكبر رؤس الكفار وصاحب حربه صلى الله عليه
وآله واخرى صفية بنت حيي بن اخطب بعد ان اعتقها وقد قتل ابوها على الكفر واخرى سودة بنت
زمعة وكان ابوها مشركا ومات عليه قيل وقد زوج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتيه قبل البعثة
بكافرين كانا يعبدان الاصنام احدهما عتبة بن ابي لهب والآخر ابو العاص ومات عتبة على الكفر
واسلم ابو العاص فرد اليه زوجته بالنكاح الاول لانه صلى الله عليه وآله ما كان في حال من الاحوال
مواليا للكفار وبالجملة لا ينفع صلاح احد احدا من حيث هو نعم يمكن الشفاعة باذن الله تعالى
ولطفه كما ان معصية احد لا يضر احدا كما مثل له بامرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة
فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فرحمها الله ثم في الجنة فهي فيها تأكل وتشرب وقيل
انها ابصرت بيتها في الجنة في درة ونجني من فرعون وعمله قيل كان امر بان يلقى عليها صخرة عظيمة
فدعت الله فانتزع الله روحها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه فلم تجد الما من عذاب فرعون
وقيل انها كانت تربط وتستقبل بالشمس واذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة وجعلت ترى بيتها
في الجنة وعمله اي دينه وقيل جماعه ونجني من القوم الظالمين من اهل مصر اتباع فرعون وقد ظهر
وهذا المقام عما نحن فيه في الجملة لانه باعث على فعل الطاعات وترك المعصيات وهو المقصود بالتحقيق
التحقيق من كل فعل الانسان الذي ينتفع بل المقصود من فعل الله تعالى وخلقه فقلت استغفروا
ربكم اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة والاستغفار عن الكفر والعصيان انه كان غفارا كثير

المغفرة للمستغفرين التائبين ولكل من طلب المغفرة فيغفر جميع من طلب المغفرة وتاب
تفضلا منه وكرما يرسل السماء عليكم مدرارا اي ان استغفرتم يرسل السماء بحسب الرؤية
وظاهر الحال او السحاب او المطر اذ قد يطلق عليها السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلا ويكثر
ذلك فهو كناية عن كثرة المطر والغيث فيحصل لذلك خير كثير ويمددكم باموال وبنين اي
يكثر اموالكم واولادكم الذكور دائمة ويجعل لكم جنات اي بساتين ابتة في الدنيا ويجعل لكم
انهارا تسقون بها بساتينكم قيل ان قوم نوح عليه السلم كانوا قد قحطوا وهلكت اموالهم لانه منع منهم
الغيث اربعين سنة وهلكت اولادهم وصارت نساءهم لا يلدن فاراد نوح ع حصول ما منعوا
منه ما يشتهون فامرهم بالاستغفار الموجب لذلك كانه علم ذلك نوح ع بالهام الله تعالى اياه ففيه
دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة وحصول فوائده وهي كثرة المال والولد وهذا روي عن
الحسن انه جاء اليه من يشكو قلة المال ومن يشكو قلة المطر ومن يشكو قلة الولد فامرهم بالاستغفار
وسئل عن ذلك وقال ما قلته من نفسي بل من القرآن العزيز قال في ق وت وقال في الفقيه روي
عن علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن محمد بن يوسف عن ابيه قال سال رجل ابا جعفر ع وانا عنده فقال
جعلت فداك اني لكثير المال وليس يولد لي ولد فهل من حيلة قال نعم استغفر ربك سنة في آخر
الليل مائة مرة وقال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد قال علي بن الحسين عليهما
لبعض اصحابه قل في طلب الولد رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين واجعل لي من لدنك
وليا يرثني في حياتي ويستغفر لي بعد موتي ولا تجعل للشيطان فيه نصيبا اللهم اني استغفرك
واتوب اليك انك انت الغفور الرحيم سبعين مرة فانه من اكثر من هذا القول رزقه الله
ما تمنى من مال وولد ومن خير الدنيا والاخرة فان الله تعالى يقول استغفروا وذكر الاية ايضا
قال فيه في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من قال في وتره اذا اوتر
استغفر الله واتوب اليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من
المستغفرين بالاسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل ولعل المراد استغفر الله واتوب

فوائد الاستغفار

اليه

اليه كما فهم من الروايات وايضا نقل عن صحيح البخاري عن شداد بن اوس عن النبي صلى الله عليه
وآله قال سيد الاستغفار ان يقول اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك و
انا على عهدك ووعدك ما استطعت اعوذ بك من شر ما صنعت وابوء لك بنعمتك علي
وابوء على ذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت من قالها في النهار موقنا بها فمات
من يومه قبل ان يمسي فهو من اهل الجنة ومن قالها في الليل وهو موقن بها فمات قبل
ان يصبح فهو من اهل الجنة عن كتاب النووي ثم قال قلت ابوء بباء بعد الواو وهمزة ممدودة
معناه اقر واعترف وقال فيه ايضا وروينا في صحيح البخاري عن ابي هريرة قال سمعت رسول
الله ص يقول واني لاستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين مرة في حديث آخر مائة مرة و
بالجملة الايات والاخبار في وجوب الاستغفار وفوائده كثيرة جدا مثل واستغفر لذنبك
وسبح ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين ، للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله الى قوله والمستغفرين بالاسحار ، وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ، والذين اذا فعلوا
فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله
ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين ، ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيما ، وغيرها من الايات والاخبار من طرق العامة والخاصة مما يدل على وجوب
الاستغفار ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عنده فظهر بها ان
لها فوائد شتى دينا ودنيا فلا يترك وان لم يكن فيها الفروعات الفقهية المذكورة في الفقه
ولكن ذكرنا لكثرة فوائدها **النوع الخامس** في روافع النكاح وهي اقسام **الاول**
الطلاق وفيه آيات **الاولى** يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا
العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وتلك

آل عمران

حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاذا
بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله خص النبي
صلى الله عليه وآله بالنداء وعم الخطاب لاصالة الرأس بانهم اذا اراده هو صلوات الله عليه
واراده اولهم طلاق نسائهم مثل اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت او من قتل قتيلا فله سلبه قال
في ق منكان الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي وفيه تامل فانهم فطلقوهن
لعدتهن اي وقت عدتهن بان يكون ذلك في وقت الطلاق وهو الطهر الذي لم
يواقعها فيه بالاجماع والاخبار وقال البيضاوي لان اللام الداخل على الزمان ونحوه
للتوقيت وقال في ق لتعتددن بعد ذلك وفيه تامل فدلت الآية على ان الطلاق و
وهو وقت العدة اي الطهر فالاقراء التي هي لبيان العدة في الآية الاخرى هي الاطهار كما هو
مذهب الاصحاب والشافعي لا الحيض كما هو مذهب ابي حنيفة وقد تكلف له بان يكون
قبل محذوفا اي قبل عدتهن ولبيده في ق بانه قرئ قبل عدتهن وان اللام متعلقة بمحذوف
اي مستقبلات لعدتهن كما يقال توضأ للصلوة والبس السلاح للقاء العدو وانت تعلم
عدم صحة الاحتجاج بالشواذ وعدم جواز التكلف والحذف مع عدم الاحتياج ثم الظاهر ان
النساء عام مخصص بالاجماع والنص بذوات الاقراء المدخول بهن الحوائل سواء قلنا
انه اسم جمع بمعنى الجمع او جمع كما قال في القاموس النسوة بالكسر والضم والنسوان والنسوة
بالكسر جمع المرأة من غير لفظها او اسم جنس كما قال في ق لان الالف واللام في مثل هذا
المقام ظ في الاستغراق فنقول لصاحب الكشاف انه لا عموم ثم ولا خصوص ولكن النساء اسم
جنس للاناث من الانس يحمل التامل والمتبادر الظاهر من سوقها انه لا بد من وقوع الطلاق
في وقت خاص صالح للعدة وان ذلك واجب وشرط لصحته لانها واردة لبيان تعليم
الطلاق فالظاهر ان المراد الطلاق الصحيح فكانه قال اذا اردتم الطلاق الصحيح فطلقوهن
وقت الطهر الذي يعتددن بعده في الجملة وقت الحيض ولانه نقل انها نزلت في ابن عمر لما

في النوادر

طلق زوجته في الحيض فامره النبي صلى الله عليه وآله بمراجعتها ثم الطلاق في الطهر ان اراد ولان النكاح
عصمة ثابتة بالنص والاجماع وقد علم رفعها بالطلاق الجائز ولم يدل دليل على رفعها بالطلاق
المحرم المنهي عنها ويؤيده اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع علمائهم على ذلك فدلالة الآية
على وجوبه في الطهر وشرطيته وتحريمه في الحيض وبطلانه بالقرائن والسوق والمؤيدات
فقول الشيخ ابي علي الطبرسي قدس الله سره انها تدل على بطلان الطلاق في الحيض لان
الامر يقتضي الايجاب محل التامل الا ان يؤول بما ذكرناه وقال البيضاوي وظاهره يدل على
ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة بالاقراء ينبغي ان يكون في الطهر وانه يحرم في
الحيض من حيث ان الامر بالشيء يستدعي النهي عن ضده ولا يدل على عدم وقوعه اذ النهي لا
يستلزم الفساد كيف وقد صح ان ابن عمر لما طلق امرأته حائضا امره عليه السلام بالرجعة وهو سبب
نزوله وفيه تامل اما اولا فلانه ينبغي ان يقول يجب بدل ينبغي وكانه يريد بذلك وهو لا
ينبغي **وثانيا** فانه لا يلزم الوجوب هنا اذ لا يجب الطلاق **وثالثا** فان ذلك فرع دلالة
ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص واكثر اصحاب الشافعية على خلاف ذلك
فان كان مذهبه ذلك والا فيكون منافيا لمذهبه فتامل كلامه في المنهاج فانه ظ فيه
ورابعا فان الطلاق في الحيض ليس ضد الطلاق في الطهر **وخامسا** فان هذه
الآية بالمفهوم وبما ذكرناه الان يتكلف ويقال انه واجب بالنسبة الى القيد اي لعدتهن
فتدل على الوجوب المستلزم لتحريم ضده وفيه مع التكلف تامل لانه ح ليس بواجب بالمعنى
المتعارف بل بمعنى الشرط فتدل على عدم الوقوع لا التحريم فقط وهو لا يقول به او الوجوب
بالشرط اي يجب الايقاع في الطهر على تقدير الايقاع كما يقال مثل ذلك في الوضوء للصلوة
المندوبة والنفل وغير ذلك وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الذي يريد دلالته على تحريم
الضد فانه لا يترتب استحقاق العقاب ولا الذم على ترك الطلاق في الطهر بل انما يتحقق بايقاعه
في الحيض وهو ظ وعلى تقدير التسليم فالظاهر ان دلالته على عدم الانعقاد اظهر من دلالته على

الدلالة

التحريم وانه بالمفهوم لا بالوجه الذى ذكره فافهم وخامسها فانه يمكن ان يكون الرجعة
فى خبر ابن عمر بالمعنى اللغوى لا باصطلاح الفقهاء لما قالوا ان سبب النزول فيكون الفرض
تعليم الطلاق الصحيح المترتب عليه اثره وسادسها فانه لا ينبغى الامر بالرجعة اذ لا معنى
للامر بمراجعة امرأة مطلقة بطلاق صحيح وقد تحقق المفارقة لانه فعل حراما وعزر جانيا
اذ لم يصرح لك سببا له وهو ظ بل غير معلوم كونه حراما ايضا لعدم تحقق الحكم الا بعدها
ان الامر بالرجوع انما هو لعدم الصحة كما قلنا سابقا فانه روى فى ان الامر بالرجوع لكون
وقوع الطلاق ثلثا فى طهر واحد وثامنها فانه قد يمنع الصحة على وجه يدل على الصحة
والا لم يكن لقول سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين الذين قالوا ببطلان الطلاق
على ما نقل عنهم فى وجه فتعلم عدم الاتفاق على صحة ذلك عندهم وتاسعها فانه على
تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحة لا يستلزم دلالة الآية ظاهرا على عدمها ويمكن الاستدلال
بها على عدم صحة الطلاق ثلثا فى مجلس واحد كما تعلق فى لعدم وقوعها الا فى العدة
الواحدة وايده باخبار اهل البيت عليهم السلام واقوال علمائهم وفيه تامل يعلم من محله والطلاق
احكام وفروعات كثيرة مذكورة فى محلها فليطلب هناك واحصوا العدة اى واضبطوها التى
المستراء وغيرها واتقوا الله ربكم من تطويل العدة والاضرار بهن كذا فى ى ويحتمل من فعل
المعاصى والمنهيات وترك المامورات مطلقا او احكام العدة من جانب الرجل بالتطويل و
الاضرار ومن المراة بالتفصيل والانقضاء بدعوى خروجها كاذبة لئلا يكون له الرجوع و
لتتزوج وغير ذلك لا تخرجوهن ظاهره تحريم اخراجهن على الزوج مادمن فى العدة الرجعية
مطلقا سواء كانت برضاهن ام لا من بيوتهن من البيوت التى هن ساكنات فيها وقت
الطلاق سكون اقامة وعلى وجه يكون سكنهن عادة كما هو المتبادر ولا يخرجن وكذا
يحرم عليهن الخروج مطلقا وان اذن لهن الزوج لعدم القيد فى الآية الشريفة فذلك
من حقوق الله عليهما وان كان لكل واحد ايضا حق فى ذلك وفى ى ان المحرم هو استبداده

واكلوها ثلثة قروء كما ورد فى آية اخرى كذا فى ى ويحتمل مطلق العدة المعتبرة بالدليل

انما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما وفيه ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص فى
الآية مع التاكيد التام بذكر النهيين معا وتاكيده بما بعده وهو ظاهر ولا يجوز التخصيص فى كلام
الله واحكامه المنصوصة او الظاهرة الا بالدليل وما ذكره غير مسلم نعم فى بعض روايات اصحابنا
المعتبرة مثل حسنة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا ينبغى للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها
حتى تنقضى عدتها ثلثة قروء وثلثة اشهر ما يدل على خروجهن باذن الزوج ولكن الظ انه ما عمل
بها الاكثر فلا بد من التاويل وهو مفهوم من الايضاح ويفهم من الاستبصار العمل بها ولكن
الخروج عن الآية مع التاكيد والمبالغة بمثلها مشكل قال فى ق انما جمع بين النهيين ليشعر
لا باذنه وليس لاذنهم اثر وكلام جيد نعم ان اضطرت الى الخروج لحاجة فالظ الجواز للحرج
والضيق المنفيين عقلا ونقلا فكانه مستثنى ومع ذلك قيد الاصحاب بالخروج بعد نصف
الليل والرجوع قبل الصبح للرواية والظ ان الغرض دفعها بذلك والا فالظ الجواز وقت
الضرورة الا ان ياتين بفاحشة مبينة مستثنى عن الاولى اى الا ان تفعل المراة فاحشة
ظاهرة او مظهرة قيل هى ان تبذو على الزوج وتوذيه وتوذى اهله وح يجوز الاخراج لهذا
النص والضرر المنفى عقلا ونقلا وفى ى فانه كالنشوز فى اسقاط حقها وفيه تامل اذ يمكن ان
سبب سكناها كونها زوجة غير ناشزة والظ انه ليس كذلك بل بسبب النص وان لم تكن
مستحقة للنفقة لنشوزها بوجه لا يصدق عليه انه فاحشة ولهذا يجب ان يكون فى البيت
الذى طلقت وهى فيه وانه يجب السكنى وان كانت باينة مع عدم استحقاقها للنفقة والسكنى
وهو ظ وهذا المعنى مروى عن اهل البيت عليهم السلام او ان تزنى وتفعل ما يوجب حدها فتخرج
الى ان تحد والظ انها ترجع فى الثانى دون الاول ويحتمل الرجوع فيه ايضا مع العلم بعدم
حصول ما حصل اولا ويحتمل كون الفاحشة مطلق المعصية كما قيل ويحتمل الاستثناء عن
الثانى مبالغة فى النهى يعنى لا يجوز لها الخروج ولا ينفعها الا ان تفعل فاحشة وهى الخروج
قال فى ى تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه اشارة الى جميع الاحكام المذ

جوازه

البذاء الفحش

حتى عدم خروج المراة باذن زوجها وظلم الخارج عن حدود الله مطلقا سواء كانت المعتدة
ام لا تنشر باعتبار انه عرضها للعقاب وسخط الله وغضبه وهو يدل على جواز اطلاق الظالم
على من فعل معصية ويمكن تخصيصها بكونها كبيرة ولكن الظ ذكر الاطلاقات والافراد والغرض
التاكيد والمبالغة في ترك المنهيات وفعل المامورات خصوصا الاحكام المذكورة لا
تدري ايها النبي او لا تدري النفس عواقب الامور والحوادث لعل الله يحدث بعد ذلك
الطلاق امرا رغبة في الرجعة ترفع ما يكره من الجانبين فكانه اشارة الى ان الخروج عن
حدود الله تعالى شيء منكر ويؤدي مفاسده وموجب للندامة في الدنيا ايضا اذ قد يحصل الندم
بالاجماع وقد حصل ما لا يمكن ولا يحسن بعد ذلك فالخروج عن حدود الله موجب للندامة
في الدنيا والاخرة والخسران فيهما وهو ظ فاذا بلغن اجلهن اي قربن اخر عدتهن وشارفن
على الخلاص منها فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف فيجب اما الامساك بالرجعة بطريق
معروف حسن شرعا بحسن المعاشرة والانفاق الحسن او المفارقة بترك الرجعة وتخلية سبيلها
وتركها بطريق حسن جميل لا باضرار وغيظ وغضب بمعنى عزمهم جعلها كالمعلقة بان تطلق
ولم تراجع ولم تخير بالطلاق ويظهر الزوجية حتى لا تتزوج او يراجع فيطلق ثم اذا قرب
الخلاص يفعل مثل ذلك للاضرار ونحو ذلك واشهدوا والدليل على وجوب الشهادة لان الامر
للوجوب كما ثبت في محله وعلى اشتراطها لانه للتعليم ولان الظاهر من يقول بالوجوب يقول
بالاشتراط والاخير والامر لا يدل على الاشتراط ويدل عليه اخبار اهل البيت عليهم السلام واجماع
علمائهم ايضا والمراد بوجوب الاشهاد ايقاع المشهود به على وجه يعلم الشاهد ذلك لا الاقرار
والاعلام بانه اشهد اني افعل كذا وقد صرح فيها ايضا بذلك ثم ان المشهود به هو الطلاق
لا الرجعة ولا تركها ايضا ويؤيده ان المقصود الاصلي هنا ذكر الطلاق والباقي من
توابعه فتوسطت تلك بين احكامه وان الامر للوجوب فلا يمكن ارجاعه الى الرجعة و
الفرقة كما فعله في مجمع لعدم القائل بذلك فان ابا حنيفة لم يقل بالوجوب اصلا و

الشافعي

الشافعي يقول بالوجوب في الرجعة دون الفرقة وقد صرح به فيها بل لا معنى للاشهاد على
ترك الرجعة الا بتاويل بعدم ابقاء حقوقها التي كانت عنده مثل المهر والنفقة فلعل
مراده هنا بالفرقة هو الطلاق وان كان خلاف الظ وهذا قال في مجمع البيان قال المفسرون
امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتى لا تجحد المراة المراجعة بعد
انقضاء العدة ولا الرجل الطلاق وما ذكر قولا راجعا الى الفرقة ورجح ما ذكرناه لانه
مروي عن اهل البيت عليهم السلام فعلى قولهما لا بد من الخروج عن ظ الامر والحمل على الندب على
قول ابي حنيفة وعليهما على قول الشافعي على ان قال القاضي الشافعي وهو ندب كقوله واشهدوا
اذا تبايعتم وعن الشافعي وجوبه في الرجعة وقد قال من قبل واشهدوا ذوي عدل منكم على
الرجعة والفرقة وفيه تعمية والغاز لانه يفهم اللزوم لفظ واحد على تعيينه وهو على تقدير جوازه
مجاز وان حمل على الاعم فمجاز ايضا مع الاجمال والالغاز فانه لم يفهم ان المراد مطلق الرجحان فيهما
او في بعض الافراد الوجوب والاخر الندب وان كلا منهما في اي قسم واخراج الاية عن الظ وحملها
على مثل هذا مشكل الا مع دليل واضح وليس مجرد القرب والبعد موجبا لذلك فتامل ويؤيده
الوجوب ايضا المبالغة الكثيرة التي وجدت فيما بعد الاية بقوله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله
واليوم الاخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب حيث يدل على ان الاشهاد
والاقامة او جميع الاحكام المتقدمة كما قال في مجمع يتعظ وينتفع به المؤمن فيشعر بان من
لم يفعل ذلك ليس بمؤمن ومتق ولم يجعل له مخلصا ومخرجا من كرب الدنيا والاخرة ولم يرزقه
من حيث لا يحتسب اي لم يخلف عليه ولم يعط من حيث لا يخطر بالبال وغير ذلك مما قيل في تفسير
هذه الاية من النفع الكثير جدا وبالجملة المتقي يجمع الله تعالى له خير الدنيا والاخرة ويخلصه من مضارهما
وكذا المتوكل على الله حيث اشار اليه بعده ومن يتوكل على الله فهو حسبه وفيه اشعار بان المتقي
متوكل فافهم وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اني لاعلم آية لو اخذ الناس بها
لكفتهم ومن يتق الله الاية فما زال يقرؤها ويعيدها وروي ان رجلا اسره المشركون فاتى ابوه

الى رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر
من قول لا حول ولا قوة الا بالله ففعل الرجل فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من
الابل قد غفل عنها العدو فاستاقها اوثن هذه المبالغات لا ينبغي في المدد وبات واقيموا ال
شهادة لله امر للشهود باقامة الشهادة عند الاستشهاد والحاجة لله لا لغرض آخر مثل رعاية المشهود
له ومحبته وبغض المشهود عليه وبالجملة لا بد من كونها لله كسائر الاعمال والافعال ولعل فيه اشارة الى
الترغيب على الصدق في الشهادة فانها لله فلا يفعل الكذب والايقاع على غير ما هو عليه والظ
انه على تقدير الصدق لو كانت الشهادة مشوبة باغراض اخر بحصل غرض المشهود له ونفع تلك الشهادة
دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد بل يمكن العقاب فتأمل ويفهم اعتبار القصد من مثل
هذه الآية في العبادة لا النية المعتبرة عند الفقهاء فافهم وقريب منها   وهي قوله
تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن اي اذا طلقتم ايها الازواج نساءكم فقربن انقضاء عدتهن و
البلوغ هنا بمعنى القرب يقال بلغ البلد اذا قرب منه والاجل آخر المدة فامسكوهن اي راجعوهن
بمعروف عند العقل والشرع ما يتعارف عند الناس اي امسكوهن على وجه اباحه الله تعالى من
الاخذ على وجه تقومون بمصالحها وما يجب عليكم من حقوقها او سرحوهن بمعروف اي اتركوهن
حتى ينقضي عدتهن فيكن املك انفسهن ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن لا لرغبة فيهن
بل لطلب الاضرار بهن او مضرين بهن منصوب اما على العلة او على الحال والضرار بتطويل العدة
كان روى انه كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة
ولكن ليطول العدة عليها فهو الامساك ضرارا لتعتدوا اي لتظلموهن او لتلجئوهن الى الافتداء ومن
يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها لعقاب الله ولا تتخذوا آيات الله هزوا اي جدوا واعملوا
بآيات الله وارعوها حق الرعاية والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر
انما انت لاعب وهازئ واذكروا نعمت الله عليكم بالاسلام وبنبوة محمد صلى الله عليه وآله وما
انزل عليكم من الكتاب والحكمة من القرآن والسنة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام

بحقها

بحقها والعمل بهما يعظكم به اي بما انزل عليكم من الوعظ واتقوا الله معاصيه واعلموا ان الله بكل
شيء عليم تهديد وتاكيد للوعظ فدلت على وجوب الرجعة والامساك والمعاشرة بالمعروف او
التسريح والترك بالاحسان وعلى النهي عن الامساك ضرارا تاكيدا للتحريم بعد ان علم ضمنا وعلى
ان فاعل العدوان ظالم النفس وعلى تحريم اخذ آيات الله هزوا وعدم الجد في فعل الاوامر وترك
المناهي وعلى وجوب شكر النعمة والعمل بالكتاب والسنة والعلم بان الله عالم بكل شيء . واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك
يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون
المعنى اذا طلقتم النساء وانقضت عدتهن فلا تمنعوهن عن التزويج قيل المخاطبون هم الازواج
الذين يعضلون نساءهم بعد مضي المدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوانا وقسرا لحمية الجاهلية
بقرينة ان الخطاب كان لهم فيكون منعا لهم من عضلهم نساءهم فيكون ان ينكحن مجازا باعتبار ما
من والطلاق الازواج على الخطاب باعتبار انه يصير وكذلك لحصول الرضى وقيل هم الاولياء
لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته ان ترجع الى زوجها بابتناء عقد وقيل
هنا سبقا وقيل الناس كلهم بمعنى ان لا يوجد فيما بينكم العضل فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا
كالعاضلين والعضل الحبس والمنع والتضييق هكذا في التفاسير ولا يحتاج الى ذلك لاحتمال
ان يكون الخطاب للناس بمعنى ان ليس لاحد منع المرأة من التزويج بالكفو اذا حصل التراضي بينهما
ولا يحتاج ان يكون باعتبار عضل الولي او الزوج ورضى غيرهم وعلى تقدير كون سبب النزول
ما ذكر لا يلزم كون الخطاب بالاولياء خاصة لعموم اللفظ مع عدم تسليم كون الاخ وليا وليس فيها
دلالة عليها فعلى التقادير علم عدم دلالتها على منع الولي المرأة عن الزواج بالكفو وعدم استقلالها
وان قلنا ان الخطاب للولي والاخ ولي وسبب النزول لحق اذ استقلال المرأة بالتزويج لا
يستلزم عدم منع احدها قسرا وجورا وظلما بل الظاهر انه على ذلك التقدير يعلم ان ليس للولي انها
بل هي مستقلة فقول القاضي فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن

لعضل الولي معنى ضعيف فلا يبعد ان يستدل بها على عدم جواز منع الولي التزويج بالكفو كما يقوله
الاصحاب بل كل من يمنع ذلك بعد حصول الرضى ولو اراد الاعلا دينا او دنيا سواء كان قريبا او لا
فتخصيص الاصحاب بالولي والاستثناء بقوله الا ان يريد الاعلا غير ظ وعلى تحريم الخطبة بعد الرضى
على الخطبة بعد الرضى على الخطبة لانه منع وعضل الله يعلم اذا تراضوا بينهم اي الخطاب والنسا
وهو ظرف لان ينكحن او لا تعضلوهن بالمعروف اي بما يعرفه الشرع ويستحسنه المروة وكانه
صفة مصدر محذوف اي تراضيا كائنا بمعروف او حال عن الضمير المرفوع اي تراضوا ملتبسين
بالمعروف وفيه دلالة على عدم تحريم العضل اذا لم يكن بالكفو ذلك اشارة الى جميع ما مضى
ذكره والخطاب للجميع لكن على تاويل القبيل او كل واحد واحد او ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق
بين الحاضر والغائب دون تعيين المخاطبين او للرسول على طريقة قوله يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر تخصيص الوعظ الذي هو الزجر
والتخويف والتطميع بالمؤمن لانه المنتفع به والمتعظ به ذلكم اي العمل بمقتضى ما ذكر ازكى
اي انفع لكم واقوى ان يجعلكم ازكياء واطهر لقلوبكم من دنس الاثام والله يعلم ما فيه من النفع
والمصلحة وانتم لا تعلمون تاكيد لتصديق الاحكام واشارة الى اشتمالها على الحكم والمصالح
فلو لم يظهر لهم الحكمة لا يجوزون عدمها لان الله يعلم وهم لا يعلمون الامور الخفية لمصالح الخلق
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن
مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ظاهرها الاخبار عن
كل امراة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربص المدة المذكورة او في المدة فثلثة اما مفعول
به او فيه ولعل المقصود ايجاب العدة على كل مطلقة مدخول بها ذات القرء اذ العدة المذكورة
مخصوصة بها بالاجماع وغيره والنكتة والمبالغة في التعبير عن الامر بالخبر هو التاكيد والمبالغة
بالمسارعة الى الامتثال فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونحوه قولهم في

الحاملات
الدعاء رحمه الله كذا في التفسيرين ولا يبعد جعلها مخصوصة بالمطلقات الرجعيات غير
ايضا كما هي مخصوصة بالمطلقة المدخول بها لان عدتها وضع الحمل عند الاصحاب لادلتهم ولقوله
وبعولتهن اذ الظ ان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع وان كان فيه خلاف اذ الضمير عين
المرجع ولا معنى لمغايرة احدهما الاخر الا بالتكلف وليس كذلك اعادة الظ وارادة الخاص
منه وهو ظ فالقياس عليه غير جيد كما هو مذهب الشافعي وانكره القاضي بل الظ هو الاول كما
هو مذهب بعض المحققين والحنفية وايضا وجه التعبير غير ظ اذ يقتضي ذلك كونه ناصيا
مثل رحمه الله على ان لفظه المشارعة لا يناسب وايضا قول صاحب الكشاف قلت بل اللفظ
مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه وجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك في جواب قوله
فان قلت كيف جازت ارادة المدخول بهن خاصة واللفظ يقتضي العموم لا يخرج عن منافاة
اذ المطلقات عام لا مطلق لانه جمع معرف باللام وهو من صيغ العموم وقد صرح هو ايضا
بذلك مرارا نعم هو قابل للتخصيص مخصص بمنفصل كما اشرنا اليه وقالوا ايضا في ذكر التربص
بانفسهن اشارة الى ان العدة والصبر عن التزوج صعب على النساء فكانهن يحملن بالقهر
والجبر انفسهن على الصبر في تلك المدة والقرء وجمع قروء بالفتح والضم ولا شك في اطلاقه على
الحيض والطهر اما بالاشتراك او الحقيقة والمجاز وان المراد هنا هو الطهر عند الاصحاب و
الشافعي وزيد بن ثابت وعايشة وابن عمر ومالك واهل المدينة الا سعيد بن المسيب ولعل
دليلهم نقل الاجماع والاخبار وان كان بعضها يدل على انه الحيض والتاويل والجمع مذكور في
محله وقوله تعالى وطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن واللام للتوقيت اذ ظاهره وجوب وقوع
الطلاق في زمان يحصل فيه العدة ومعلوم بالاجماع عدم جواز الطلاق في الحيض وبعد غشيانها
على ان يستقبل العدة وان كان يجي بعده مدة طويلة كما حمله عليه صاحب الكشاف ليوافق مذهب
الحنفي ولوجود هذا المعنى في بعض الاخبار مثل دعي الصلوة ايام اقرائك وليس ذلك بدليل
وهو ظ ولعل النكتة في التعبير بالقروء التي هي جمع كثرة دون الاقراء التي هي جمع قلة مع مناسبة

بمقتضى

القلة التنبيه على عدم ارادة الحيض حيث جمع بالاقراء والقرء الذي يكون المراد منه الحيض فتنبه
على ان كلا من جمع الكثرة والقلة يستعمل في مقام الآخر وقال القاضي ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات
الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها وفيه ما فيه اذ لا شك ان المراد الحكم على مطلقة مطلقة كل
بان عدتها قروء وهو ظ وان العز وه اطلق على الثلثة التي اضيف اليها وهي مميزها فليس مما
يطلق عليه الاثلثة اقراء فلا يحسن وجودها في افراد كثيرة من النساء ولعل مقصوده انه
اذا جاز الحكم في كثير من النساء فصار افراد تلك الاقراء كثيرة فوجد افراد جمع الكثرة
فيه باعتبار افراده فحسن وفيه تكلف ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يعني يحرم
عليهن ان يسترن ولم يظهرن ما في بطونهن من الولد والحيض استعجالا للعدة وابطالا
لحق الرجعة واخذا للنفقة وقيل في هذه دلالة على ان قولها مقبول في ذلك ولعل الوجه
انه لو لم يكن كذلك لما حسن الايجاب عليهن وتحريم الكتمان ولعله مؤيد بالاخبار و
الاجماع وعدم لزوم الحرج والضرر المنفيين عقلا ونقلا لعسر الاطلاع عليهن غالبا
الا من جهة قولهن وليس الغرض من التقييد بقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
اشتراط نفي الحل بايمانهن بل التنبيه على ان كمال الايمان يقتضي عدم الكتمان وعدم فعل
حرام وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا يفعله وبعولتهن احق بردهن في ذلك اي ازواج تلك
المطلقات اولى في تلك المدة وزمان التربص بردهن ورجوعهن الى النكاح والزوجية
بغير نكاح مجدد بل بمجرد الرجوع اما لفظا او فعلا كما هو المبين في محله بمعنى انه ليس لاحد
ان يتزوجهن وليس لهن ايضا انهم احق بالرد في زمان التربص من التزويج بعده فتامل
والبعولة جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة جمع عم والخؤولة جمع خال وليس الغرض من
قوله ان ارادوا اصلاحا اشتراط تقييد الاحقية بارادة الاصلاح فانهم نقلوا الاجماع على
صحة الرجوع وان ارادوا الاضرار بل الاثارة والتنبيه الى انه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع بقصد
الاضرار بل يجب قصد الاصلاح بل لا يبعد جعله شرطا لجواز ذلك كما هو الظ وان قلنا بصحته

فلا يسمع كثير تصور و عرم علم

ان يتزوجن حتى ينقضي فليس الرجوع الا للازواج وافعل هنا بمعنى اصل الفعل يعني هم حقيق بهن دون غيرهم او

والاضرار
بمعنى عود الزوجية بناء على الاجماع المنقول ولا ينافي حصول الاثم وفعل الحرام بذلك القصد
كما يظهر من تفسير القاضي وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض
عليه والمنع من قصد الضرار بمحل المنافاة فتامل الى ما قلنا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف
اي ولهن حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة بها
لا في الجنس لان حقوق النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة والمسكن والمضاجعة و
الدخول في الاوقات المقررة شرعا ونفي الضرار كما روي ان الرجل كان يطلق فاذا قرب
خروج العدة فيرجع وهكذا الثلاثة ورجع قريبا ويقصد بعدم الزوج فنهى عن ذلك
على ما فهم ما سبق وحقوق الازواج عليهن في انفسهن بان يبذلن انفسهن لهم ولا يمنعنهم
ولا يبذلن لغيرهم ولا يخرجن من البيوت بغير اذنهم بل لا يخرجن عن اذنهم بل لا يخرجن
حتى لا يصمن ندبا ولا يحججن كذلك الا باذنهم على ما ذكروه فهذا معنى قوله وللرجال عليهن درجة
فان حقوقهم عليهن في انفسهن بهذه المثابة دون حقوقهن فحقوقهم زيادة على حقوقهن
في الحق او في الشرف والفضيلة فانه من جهة القوام ومتعلق بانفسهن بخلاف حقوقهن و
هنا روايات مشتملة على بيان حقوق الجانبين مفصلة وزيادة حق الزوج على حق الزوجة
حتى وقع في بعضها عنه صلى الله عليه وآله لو كنت آمرا احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها
ومن كثرتها عليها قالت امراة بعد ان سمعت من النبي صلى الله عليه وآله حيث قالت فما
لي من الحق عليه مثله قال لا ولا من كل واحدة مائة واحدة والذي بعثك بالحق نبيا لا يملك
رقبتي رجل ابدا فتدبر ومن امثاله يعلم معنى قوله ولهن مثل الذي عليهن ومعنى وللرجال
عليهن درجة فافهم والله عزيز اي قادر على الانتقام ممن خالف الاحكام حكيم يشرع الاحكام
لحكم ومصالح ولا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة والمصالح لانه عبث ولغو ولهو والله منزه عن
ذلك علوا كبيرا وقد علمت ما سبق ان الآية الكريمة مخصوصة بالمدخول بها للاجماع و
قوله ثم فما لكم عليهن من عدة تعتدونها لعلها في غير المدخول بها وبغير ذوات الا حال

فان اجلهن ان يضعن حملهن فلا معنى لارتكاب النسخ هنا والقول بانه نسخ بعضها مع انه
خلاف الاصطلاح ومما لا ضرورة لارتكابه   واللائى يئسن من المحيض من
نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن لما بين عدة المطلقة غير المستقيم حيضها لكبر او صغر او حمل عالكنا فقال واللائى
يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم اى يئسن من المحيض بحسب الظ ولم يتحقق كونه لكبر
ووصولها الى حد يأس منه بالكلية كما تقرر فى الشرع فحصل الشك فى ذلك فيجب عليهن ايضا
العدة لعدم تحقق الوصول الى ذلك الحد للاستصحاب والاصل فعدتهن ثلثة اشهر
وكذلك من لم تحض مع الشك فى كون ذلك للصغر الذى لا حيض معه شرعا هكذا
نقلهم من فى وقت حيث قد رأهنا ان ارتبتم فعدتهن ايضا ثلثة اشهر وفيه تامل لانه قد
تغير وانه قبل النسع لا حيض باجماعنا واخبارنا والاصل عدم الوصول اليه ويمكن التقييد بمن
تجاوز سن التسع ولم تحض ومثلها تحيض كما فعله الشيخ وغيره وبعضهم من ان ايضا فلا يكون المحذوف
الا لفظ كذلك اى عدتهن ايضا ثلثة فحذف الخبر منه لدلالة الاول عليه عكس نحن بما عندنا وانت
بما عندك راض والرأى مختلف فلا عدة على اليائسة والصغيرة مطلقا فيجب عليهن العدة
مع الدخول وهى ثلثة اشهر وهو مذهب العامة وبعض الخاصة كالسيد المرتضى وذلك غير
بعيد ولكن بعيد المعنى الذى قيل لقوله ان ارتبتم اذ هو بعيد عن معنى المجمل مع عدم الاحتياج
اليه اذ بيان الاحكام فى القرآن العزيز لا يقيد بذلك فى شئ من الاحكام وايضا ينافيه
بعض الاخبار مثل صحيحة حماد بن عثمن قال سألت ابا عبد الله عم عن التى قد يئست من
المحيض والتى لا تحيض مثلها قال ليس عليها عدة وحسنة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عم
يقول فى التى قد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال بانت منه ولا عدة عليها ومثلها كثيرة
وعدم التقييد ظاهر فى المدخول بها وغيرها ويؤيد حسنة زرارة عن ابى عبد الله عم
فى الصبية التى لا تحيض مثلها والتى قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة وان دخل

المستقيم حيضها بقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اراد بيان عدة المطلقة

وقيل معناها ان ارتبتم فى ان الدم يئسن من المحيض وحملتم عليهن فعدتهن ثلثة اشهر وكذلك من لم يحضن فاليائسة الصغيرة

التى
بها وفى مرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يطلق الصبية
لم تبلغ ولم يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة التى قد يئست من المحيض وارتفع حيضها فلا
يلد مثلها قال ليس عليهما عدة وان دخل بهما ولا يضر ارسال جميل فى مثلها وقال فى الفقيه وفى
رواية جميل انه قال فى الرجل الى اخر الرواية وكانه نقل بلا واسطة عن ابى عبد الله عم حيث
تقدم الرواية عنه عم ولكن لا يدل على الثانى ايضا اخبار مثل صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله
عم قال عدة المرأة التى لا تحيض والمستحاضة التى لا تطهر والجارية التى قد يئست ولم تدرك
الحيض ثلثة اشهر وعدة التى لا يستقيم حيضها ثلث حيض من حايضها فقد حلت للازواج
وضعيفة ابى بصير قال عدة التى لم تبلغ الحيض ثلثة اشهر والتى قد قعدت عن المحيض ثلثة
اشهر ورجح الاول بكثرة الاخبار والقائل قال فى التهذيب والذى ذكرناه وهو حمل خبر
ابى بصير على من يكون مثلها تحيض لان الله تع شرط ذلك وقيده بمن يرتاب بحالها الذى
معوية بن حكيم من متقدمى فقهائنا وجميع فقهائنا المتأخرين وهو مطابق لظاهر القرآن
فتامل فيه والجمع بين الادلة وبالاصل وعموم ما يدل على جواز النكاح من النساء وعمومات
الثانى مخصص بادلة الاول ورواية ابى بصير ضعيفة وصحيحة الحلبى يحمل على ما حمله الشيخ عليه
رواية ابى بصير كما تقدم فقيل هذا على انها مشتملة على حكم المستحاضة والقائل بغيرها وعلى ان
عدة المسترابة ثلثة حيض مع ان عدتها احد الامرين اما ثلثة اشهر او ثلثة اطهار وفى متنها ايضا
شئ تامل وصحتها ايضا غير ظاهرة لان فى طريقها فى الفقيه ابان بن عثمن وفيه كلام وان
كان فى التهذيب ابان بن تغلب ولكن غير معلوم لانه بعيد نقله عن الحلبى مع كثرة نقل ابن
عثمن عنه ولعل لذلك ما قيل بها ولكن الاحتياط معه فلا يترك ويؤيد حمل الشيخ رواية محمد بن
حكيم عن العبد الصالح عم قال قلت له الجارية الشابة التى لا تحيض ومثلها تحمل طلقها زوجها
قال عدتها ثلثة اشهر واما عدة ذات الحمل المذكورة فالظ انها للمطلقة لا مطلقا والذى يدل
عليه ان الكلام فى عدة الطلاق لقوله تع يا ايها النبى اذا طلقتم النساء والتصريح بعدة المتوفى

عنها زوجها على ما فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا معناه الله اعلم ان عدة كل زوجة كل زوج توفى عنها اربعة اشهر
وعشر الا المرئة الزوجة الحامل المتوفى عنها زوجها داخلة فيها بلا شك وليس بمعلوم دخولها فى
اولات الاحمال لان الآية فى بيان حكم المطلقات ولهذا ما كان الخلاف الذى فى اللائى يئسن الا
فى المطلقات بالاجماع ولا علة فى الحكم هنا فى النص وهو ظ ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان
هنا بان هذا معلل وان العموم هناك بالذات وهنا بالعرض لانه يحصل من عموم الزوج كما فى
ى ولا حجة فى الخبر المنقول من طرقهم وهو ظ لمنع الصحة كيف وقد نقل فى ق ان مذهب امير
المؤمنين عليه السلم وبعض الصحابة ايضا مثل ابن عباس الذى هو وعاء العلم خلاف ذلك وهو
كونها بابعد الاجلين فى المتوفى عنها زوجها فتكون هذه مخصوصة بالمطلقة كما هو مذهب
الاصحاب ويؤيده اجماعهم واخبار اهل البيت عليهم السلم مثل ما فى صحيحة زرارة فى الفقيه عن ابى
جعفر عليه السلم الحبلى المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين الى آخره وان تطويل العدة فى المتوفى
اولى وهو ظ ولهذا الاختلاف فى عدة الوفاة فى احد من الزوجات وان كانت رضيعه او
زوجها رضيع غير مدخول بها واليائس وغيرها فعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد الا
باخبارهم عليهم السلم والاجماع علمائهم وبالآية ان تقدم الوضع والا فمعلوم انه لابد من وضع الحمل
فى التخصيص كما مر لوضوحه وبالجملة اذا ثبت كونه مذهب امير المؤمنين واهل بيته عليهم السلم
كما اعترف به صاحب الكشاف لم يبق كلام لانه ظ حجة وليس هنا محل بيانها فافهم
يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من
عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا المراد بالنكاح هنا العقد ولعل فى المؤمنات
اشارة الى عدم جواز نكاح الكافرات والمراد بالمس الدخول مطلقا قبلا ودبرا فالمعنى اذا
طلقتم الزوجات قبل الدخول مطلقا ليس لكم عليهن عدة اى يجوز لهن ان يتزوجن فى الحال
من غير ان يصبرن ساعة اذ لا عدة لكم عليهن تعتدونها وتستوفون عددها نعم تثبت لهن

متعة عليكم فيجب ان تمتعوهن بشئ وتفصيله تقدم وتقدم ايضا انه يشترط فى المتعة ان لا
تسمى لها مهرا والا يثبت لهن نصف المهر المسمى فتقييد هذه بما تقدم ويمكن ان يحمل على العموم و
المتعة راجحة لا واجبة فيكون مع التسمية مستحبة ومع عدمها واجبة وفيها دلالة على انه لا
عدة مع عدم الدخول سواء تحقق الخلوة ام لا فليس للخلوة حكم الدخول فى المهر والعدة كما قال به
ابو حنيفة اذ المس هو الدخول والجماع والوطى ولا شك ان مع الخلوة التى ما يتحقق معها الدخول
يصدق عليه قبل المس وهو ظ وسرحوهن سراحا جميلا اى تخلية من غير ضرار ولا منع واجب من نفقة
وكسوة ومتعة وغيرها اشارة الى ما نفاه فى قوله ولا تمسكوهن ضرارا ونحو ذلك وبالجملة لا
يجوز الخروج عن الشرع فيجب اما الامساك بالمعروف او المفارقة به من غير قصد اضرار
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا اى ازواج
الذين فالمضاف محذوف للظهور او يكون التقدير يتربصن بعدهم فيكون العائد محذوف
او يقال التقدير يتربصن ازواجهم فلا يحتاج الى العائد وكانه مذكور فان ضمير يتربصن
راجع الى ازواجا والمراد ازواجهم فالازواج هنا جمع الزوجة اى الازواج الذين يتوفون
ويتركون زوجاتهم فتعتد زوجاتهم هذه المدة ويحبسن انفسهن عن التزويج والتعرض
للخطبة وتلك المدة اربعة اشهر وعشرة ايام وقيل عشر لاحظ الليالى فانها مؤنثة و عشرة
للايام وانما تعتبر هى دون الايام حتى انهم لا يقولون صمت عشرة بل عشرا فاذا بلغن اجلهن
اى انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الحكام او المسلمون فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف
من التعرض للخطاب بالتزويج بالوجه الذى لا ينكر شرعا فيفهم انهن لو فعلن فى انفسهن ما
هو منكر شرعا فعلى الحكام بل الناس الذين يقدرون على منعهن ويتركونهن يفعلن اثم و
جناح فيجب عليهم منعهن من باب النهى عن المنكر فالآية دلت على وجوب العدة على كل من
توفى عنها زوجها وانها تلك المدة سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا مسلمة او كا
فرة حرة او امة حاملا او حائلا وقيل ان عموم اللفظ يقتضى ذلك وهى المسلمة والكتابية وكذا

ومهرا

للا

قال الشافعي والحرة والامة كما قال الاصم والحاسل وغيرهما لكن القياس اقتضى بتنصيف
المدة للامة والاجماع خص الحامل عن قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
ومن علي رضي وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا وفيه نظر اذ لا شك في عموم الآية
وشمولها بل كلام الشافعي انها للامة والحرة وان القياس على تقدير صحته في نفسه غير معلوم
صحته هنا وعلى تقدير صحته هناك يكون من المستنبطة فلا يجوز تخصيص القرآن العزيز
بها كما هو المذهب الحق في الاصول والاجماع المدعى غير معلوم بل ولا مظنون كيف وقد
نقل خلافه عن امير المؤمنين رضي وابن عباس وتقدم في آية والآية لو لم تكن ظاهرة في
الطلاق فتكون شمولها للحامل المتوفى عنها زوجها كشمول هذه لها فالترجيح يحتاج الى
والدليل بابعد الاجلين جامع للعمل بهما وقد نقل عن علي رضي وابن عباس ايضا وهو المختار العمل بهما
عند الاصحاب ثم ان الظاهر وجوب العدة من حين الوفاة وقال الاصحاب من حين وصول
الخبر الى الزوجة للاخبار وكانه للاجماع ايضا وفي بعضها ايضا اشارة اليه حيث
معناه حبس النفس على العدة تلك المدة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب الحداد
للاخبار وكانه للاجماع ايضا وهو ترك الزينة لاجل موت الزوج وهو انما يمكن بعده
هو واجب ايضا في زمان العدة ولعله لا يتحقق احدهما بدون الآخر ولهذا في الطلاق
انما يعتبر حسابها لعدة من حين الوقوع لان وصول خبر الطلاق ليس للاخبار والمقصود
الغرض وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة ولهذا كانت مخصوصا بالمدخول بها
غير الآيسة والصغيرة عند الاكثر واما وجوب ترك النقل عن المنزل على المتوفى عنها
زوجها كما قال في ثة انه واجب عندنا وانه مذهب ابن عباس ايضا فغير معلوم اذ مذهب
الواحد من الاصحاب نعم واجب عندهم على المطلقة الرجعية فقط عدم الخروج عن المنزل
التي طلقت فيه الا بعد نصف الليل للحاجة مع الرجوع ليلا وقد مر البحث فيه وقال فيه ايضا الذي
قيل معناه لا جناح على النساء وعليكم فيما فعلن في انفسهن من النكاح والزينة التي لا ينكر

شرعا وهذا معنى بالمعروف وقيل معناه ما يكون جائزا وقيل النكاح الحلال والظاهر ان الاول
لا يناسب لو لم يكن المراد ما لا ينكر شرعا ومع المراد يكون هو الثاني وان الاخير اخص مما قبله والله
بما تعملون خبير اي عليم ففيه ترغيب وترهيب كما هو العادة في تعقيب اكثر الاحكام للمبالغة و
الاهتمام باقامة حدود الله وقال في ثة ان هذه ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم الى
قوله غير اخراج وان كانت متقدمة في التلاوة ولعل المنافاة باعتبار وجوب العدة سنة
المفهوم من قوله الى الحول كما قال القاضي وفيه تامل واما باعتبار وجوب الوصية واسقاط وعدم
اخراجهم من بيوت الازواج الى الحول ففيه نظر وبالجملة انما يتحقق بعد العلم بتفسيرها ومجي
انشاء الله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان الطلاق
بمعنى التطليق كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم اي التطليق الرجعي اثنتان فان
الثالثة بائن لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه سئل اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان
او ان التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة
ولم يرد بالمرتين التثنية بل مطلق التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين
فقط ومثله من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك فامساك بمعروف وتسريح
باحسان تخيير للازواج بعد ان علمهم كيف يطلقونهن بين ان يمسكوا النساء بحسن المعاشرة يمسكوهن
والقيام بحقوقهن الواجب عليهم وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وعلى الثاني معناه
فبعد التطليقتين فالواجب امساك المراة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الذي لا ينكر عرفا
وشرعا بل يكون معروفا او تسريح باحسان بان يطلقها التطليقة الثالثة او بان لا يراجعها
حتى تبين منه وتخرج عن العدة فالامساك هو الاخذ وضده الاطلاق والتسريح فامساك خبر
مبتدا محذوف وبمعروف متعلق به او بمقدر صفة له واو تسريح عطف عليه وباحسان مثل
بمعروف فعلى الاول يدل على انحصار الطلاق الرجعي في التطليقتين كما هو المقرر ولكن ما
علم كيفية ايقاعهما فهل يجوز في مجلس واحد مرتين بينهما رجعة ثم رجعة اخرى فان طلق ثالثة

التسريح تسريحة

ثالثة بصير ثانيًا اولابد من ايقاع كل واحدة فى طهر على حدة كما هو مذهب الحنفى اولا يكفى ذلك
ايضا بل لابد من الرجعة والوطى ايضا حتى يصح تطليقة اخرى والكل محتمل وفى بعض الروايات
اشارة اليه وكان اكثر الاصحاب على الاول وهو مذهب الشافعى ايضا بل مذهبهم منه وظاهر صحة
الطلاق من غير شرط مع اصل عدم الاشتراط وصدق عموم الطلاق مثل الاية المذكورة وكذا
الاخبار دليله والاحتياط فى الفروج وعدم العلم بصدق الطلاق الشرعى عليه والاستصحاب
حتى يعلم المزيل دليلها فتامل نعم الظاهر اشتراط وقوعه فى طهر غير طهر المواقعة دون الحيض
الا ان تكون حاملا او غائبا زوجها عنها غيبة معتبرة عندهم او تكون غير مدخول بها اجماعى و
على الثانى يدل على اشتراط وقوع التطليق منفصلا بان يقول هى طالق ثم يرجع ثم يطلق
اخرى ويقول هى طالق وهكذا لا ان يرسل فى مجلس واحد اثنتين او ثلثة او اكثر اما بان يقول
هى طالق ثلثا وهى طالق وطالق وطالق او يكرر وهى طالق كما هو مذهب الشافعى فانه لا يقع
عند الاصحاب ويحتمل الواحدة فقط عندهم وانما دلالتها على وقوع كل واحدة فى طهر غير طهر المواقعة
كما هو مذهب الحنفى واصحابه على ما ذكره فى ق فليست بواضحة اذ ليس فيها على هذا الا نفى الارسال
ان سلم واما كون التطليق الثانى فى طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق الاول فبعيد عن
الفهم الا بمعونة الاخبار وقد ذكر فى ق حديث ابن عمر للدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقله
لكنه ما ثبت صحته وعارض ايضا بما نقل ايضا فيه من اسنده الا الشافعى عن عجلان الدال
على طلاق امرأته بين يدى رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث طلقات اصحابنا من ذهب الى
مذهب الحنفى وفى رواياتهم ما يدل عليه لكنه لا يخلو عن قصور متنا او سندا ويحتمل التقية
والاستحباب فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم
يعلمون اى فان طلق الزوج الزوجة التى طلقها مرتين فلا تحل له تزويجها من بعد هذا
الطلاق حتى تنكح المرأة زوجا آخر غير المطلق بالنكاح الدائم مع الوطى قبلا انما يحمل النكاح

دون الحيض الا ان تكون حاملا او غائبا زوجها عنها
غيبة معتبرة عندهم او تكون غير مدخول بها اجماعى
وعلى الثانى يدل على اشتراطه وقوع التطليق
منفصلا بان يقول هى طالق ثم يرجع ثم
يطلق اخرى ويقول هى طالق وهكذا
الا ان يرسل فى مجلس واحد
ثنتين او اكثر اما بان
يقول هى طالق
وطالق وطالق
او يكرر وهى طالق ثلثا
هو مذهب الشافعى فانه
لا يقع عند الاصحاب ويحتمل الواحدة
فقط عندهم وانما دلالتها على وقوع
كل واحدة فى طهر غير طهر المواقعة

على الوطى المتعارف شرعا كما قيل انه جاء بهذا المعنى والمتبادر كونه بالعقد الدائم اولا خذ العقد
الدائم من زوجا بحمله على المتعارف ومن طلقها او من الاخبار والاجماع وانما بحمله على العقد واخذ
الوطى من الاخبار والاجماع غير ناظر الى خلاف ابن المسيب والنكاح يسند الى الزوجة كما
يسند الى الزوج فان طلقها الزوج الثانى المحلل فلا اثم ولا حرج على الزوج الاول والزوجة
فى ان يرجع كل منهما الى الزوجية بان يعقد بعقد ومهر جديد ان ظنا الاتيان بلوازم
الزوجية من حسن الصحبة والمعاشرة وسائر الامور الواجبة عليهما فقيد جواز نكاحهما مرة
ثانية بظنهما اقامة حدود الزوجية فلا يجوز ذلك بدونه وذلك غير بعيد بمعنى انه ان تيقنا
ويحتمل ان ظنا ايضا عدم الاتيان بالواجبات وارتكاب المحرمات لا يجوز لهما ذلك لانه يستلزم
للحرام وان قلنا بصحة العقد فان النهى فى غير العبادات لا يستلزم البطلان ويحتمل ان لا
يكون العقد ايضا حراما ويكون التقييد للاشارة الى تاكيد حسن المعاشرة وعدم الخروج
عن الطاعة وعدم حصول نفع الزوجية على تقدير عدم اقامة الحدود لانه يرجع الى المفارقة
ويبقى الاثم والعدوان وبالجملة المفهوم لا يكون حجة هنا الشرط حجية والدليل الاقوى منه من الاجماع
ونحوه فلو شرطيته صحيح ولا يعتبر جزاء المجرد من على الظاهر لتبيينه ما اضيف اليه اى الطلاق وفلا جناح
جزاء الشرط الثانى وان يتراجعا فى محل الجر بحذف فى وان يقيما فى محل النصب مفعول ظنا وهو
وجزاء محذوف من جنس ما قبله ويبينها الا محل له او صفة المحدود وتلك حدود الله اشارة الى ما تقدم
الله من حقوق الزوجية والطلاق والرجعة والنكاح واحكامها يبينها لقوم يعلمون اى يذكرها
بينة ظاهرة لاهل العلم والعمل بمقتضاه اولمن ينتفع منهم العلماء والفقهاء لانهم المنتفعون
بها دون غيرهم فخصصوا لذلك بالخطاب ولانهم الرؤساء فاكتفى بهم فالاية دلت على اشتراط التحليل
بعد كل طلاق ثالث كما هو المقرر والجمع عليه ظاهرا الا ان فى الدلالة تاملا اذ الظاهر ان بعد الثالث
الذى بعد التطليقتين الرجعيتين يحتاج اليه على احد الاحتمالين هذا يؤيد الاحتمال الاخير يعنى
ان الطلاق المشروع هو الطلاق المفصل الواقع كل واحد بعد آخر سواء كان بعد خروج العدة والعقد

ثانيا او في العدة بعد العقد او الرجعة فيها لا المرسل المجمل مثل هي طالق ثلثا او طالق وطالق وطالق
كما مر فاذا طلق بعد اثنين منها فلا بد من المحلل ودلت ايضا على انه لا بد وان يكون التحليل بالعقد الدائم
مع الوطي على بعض ما مر او الاخبار والسنة فلا بد من كون الزوجين صالحين شرعا لذلك وثانيا
كونه بالغا فغير ظاهر الوجه الا ان يقال بعدم اعتبار لفعل الغير وهو محل المناقشة نعم في قوله
تنكح اشارة الى وقوعه منها فيكون هي بالغة رشيدة ولهذا قيل تدل على عدم اعتبار الولي
في البالغة الرشيدة لاسناد النكاح اليها وصدق النكاح على نكاحها بدون الولي وقد
يقال ان نكاح الولي نكاحها وانه قد يكون في الثيب وايضا اذا ثبت بطلان النكاح بغير
اذن الولي تقيد هذه وايضا لا يمكن الاستدلال بها الا بعد تحقق حصول شرايط العقد
وفيه ان المجاز لا ينصار اليه الا مع العجز وكذا التخصيص وظاهرها العموم فتثبت الدلالة في الجملة
واذا ثبت للثيب ايضا دليل فينظر في وجه الجمع وهذه المسئلة جليلة وفيها اختلاف كثير و
ادلة كل من الاقوال مذكورة في مظانها وذكرها يحتاج الى التطويل وليس هذا محله واختلفوا
ايضا في النكاح بشرط التحليل فجوزه ابو حنيفة وقال بصحته وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا
تحل للاول ولا للثاني وهو مذهب الاصحاب والشافعي لان الشرط مناف لمقتضى العقد اذ
مقتضاه بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق وعدم صلاحية عقد النكاح للخيار على
عدم فعل الشرط وعدم بطلان عقد النكاح الصحيح مع الوطي من دون طلاق وفسخ ثابت شرعا
ومعلوم استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط فلا يمكن الاستدلال على مذهب ابي
حنيفة بعموم الآية مع ان الظاهر ان المراد هو العقد المتلقى من الشارع وغير معلوم كونه كذلك مع
الشرط وايضا قد قيل ان الاستدلال بعمومات العقود ولا يمكن الا بعد ثبوت تحقق شرايطها
وفيه تامل وايضا نقل عنه صلى الله عليه وآله انه لعن المحلل والمحلل له فكان المراد هذا المحلل المشترط
اذ لا شك في جواز فعلها والحمل على الكراهة مع الشرط او مع نية التحليل كما هو مذهب البعض
بعيد اذ الظاهر من الشرع تعليق الاحكام على العقد الواقع ظاهرا بينهما ونية التحليل وخطوره

من قوله حتى تنكح زوجا غيره

بالبال لا يدخل ببال الظاهر انه قليلا كما يتفق عنه فلا يخرج عن حرج ما الله يعلم واعلم ان الاصحاب استدلوا
بهذه الآية على ان الطلاق الثلث بلفظ واحد لا يقع لانه قال الطلاق مرتان ثم ذكر الثالث
اما بقوله او تسريح باحسان كما مر في الخبر او بقوله فان طلقها فان من طلق ثلثا بلفظ واحد لم
يات بالمرتين ولا بالثالث كما في اللعان ورمي الجمار بلا خلاف كذا في ت وفيه تامل
الخلع والمباراة وفيه آية واحدة اعني ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان
يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك
حدود الله فاولئك هم الظالمون قيل نزلت في ثابت بن قيس وزوجته حيث كانت تبغضه
وهو يحبها واتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء
فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها والخطاب للحكام ولما كان الاخذ والاعطاء
بامرهم اسند اليهم فكانهم الآخذون والمؤتون فالمعنى لا يحل لكم ايها الحكام ان تأمروا ح
باخذ شيء مما حكمتم باعطائه او لا من المهر او لا يحل لكم ان تأخذوا شيئا مما اخذتم من الازواج
واعطيتم النساء من مهورهن وتعطوه لازواجهن الا ان يخاف الزوجان من ترك اقامة حدود
الله وموجبات الزوجية لما يحدث من نشوز المرأة وسوء خلقها ولعل المقصود ظنهما عدم
اقامة الحدود بان يظهر من المرأة النشوز والبغض ولو بقول لا اغتسل لك رأسي من جنابة
والرجل يخاف ح ان يخرج عن الشرع بمنعها فقوله فاعلها فاهو الزوجان ويعلم من السوق وان
لا يقيما مفعول له بنزع الخافض وفهم الخاطب عن نحو [illegible] شيء سيما فان خفتم فانه الحكام
ايضا مع ان فاعل يخافا كان غيرهم اي فان ظننتم ايها الحكام ان لا يقيما احكام الله من
لوازم الزوجية فلا جناح عليهما فيما تفتدي المرأة اي عوض الطلاق الذي تعطيه الزوج و
تخلص نفسها من تحت حكمه فكانها تخلص نفسها من الملكية او القتل حيث يخاف موتها تحته
بغضا وغيظا او يبتلى المأثم بغضا له او من المعاصي اي فلا ذنب على المرأة في اعطاء عوض
الخلع ولا على الرجل في اخذه وهذا خلاف الظاهر اذ الظاهر نفي الجناح عن الحكام ولكن نفيه عنهما يستلزم

لا يخافوا اه

النهى عنهم ويحتمل كونه للازواج فى لكم وتأخذوا وآتيتموا وفى خفتم للحكام وقال فى الكشاف
ونحو ذلك غير عزيز فى القران وهو خلاف الظاهر مع العدول عن الخطاب الى الغيبة بقوله
ان يخافا والخطاب بالخوف الى الحكام مع اسناده اولا الى الزوجين ويحتمل ان يكون الخطاب
فى الجميع للازواج ولكن عدل من خطاب الجمع الى الغيبة التثنيه اى يخافا ويقيما ثم منها الى
الخطاب بقوله فان خفتم ثم منه ايضا الى الغيبة فى قوله الا يقيما فتأمل وبالجملة يعلم من تفسير
هذه الآيه عدم قصور الانتقال فى خطاب واحد وكلام واحد من ذكر حال شخص الى آخر وان
ما نجده غير حسن على سليقتنا ليس بمعتبر فلا بعد فى كون اية التطهير فى شان من قوله الاصحاب
ولا تكون مقصورة على الزوجات كما يدعى غيرهم ويقولون خلاف سوق الآية اذ ما قبلها
وما بعدها فى الزوجات سيما على القول بدخول آية الا ما اخرجه دليل خارج تلك
حدود الله اشارة الى ما حد من الاحكام السابقه من العده والرجعه والطلاق والخلع
واحكامها اى اوامر الله ونواهيه فلا تعتدوها فلا تجاوزوها بالمخالفة والعمل بخلافها
ومن يتعد حدود الله فان من تجاوزها فاولئك هم الظالمون اى يظلمون انفسهم بان
يوقعوها فى العذاب الشديد من الله تعالى فى الاخره بل فى الدنيا ايضا بالحبس والتعزير و
الحدود اذا كان مما يوجبها ثم اعلم ان صريح الآيه عدم جواز اخذ شىء من مهورهن بل جميع
ما اعطين من المهر والنفقه والعطايا فدلت على لزوم الهبة للزوجه وعدم الاسترجاع الثياب
التى اعطوها للكسوه وان بقيت جددا ومطلق الاعواض الخلع فتأمل ثم ان ظاهرها
تقييد جواز الاخذ بحصول خوف عدم اقامة الحدود من الجانبين فيكون التباغض
من الجانبين وليس ذلك بشرط فى الخلع بل فى المبارات الا ان يحمل على انه يخاف الزوج
انها لو خرجت عن موجبات الزوجيه والشرع يخرج هو ايضا ولكن ذلك ايضا غير شرط
فى الخلع عند الاصحاب كما هو المذكور فى محله بل الشرط ظهور بغض الزوجه فقط بان
تقول لا اغتسل لك من جنابة ولا ادخل على فراشك من تكرهه وامثاله فتحمل على المبارات

لا الخلع

لا الخلع ثم ان ظاهرها عدم اثم المراه ايضا مع انها آثمة لو لم يكن من جانب الزوج ما يوجب
بغضها من الاخلال بلوازم الزوجيه ويمكن ان يقال نفى الاثم فى اعطاء المهر لتخليص نفسها انما
من الاثم وهو لا يستلزم عدم تحريم اظهار الكراهه والخروج عن لوازم الزوجيه وجواز
التكلم بمثل ما مر وذلك الاعطاء ايضا مشروط بخوفها وظنها انها ما تقدر على ضبط نفسها والخروج
عن الشرع فلا يبعد الجواز بل الوجوب تخييرا اما الترك او الاعطاء والخلاص من الذنب
ولما عرفت من نفيها عدم الاول تعين الثانى بل لا يبعد جواز اعطاء المال لاخراج نفسها عما
عن المشقة الحاصلة لها بالمعاشرة لانه غير موافق لها طبعا وعرفا وان كان موافقا لها شرعا
فيكون اخراج المال فى فراغة النفس ولذتها وتخليصها عن الكراهه جائزا فى الشرع
واعلم ان ظاهر الآيه يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج غيرهم
اليها فضلا عن الزايد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلوة والسلم ايما امرأة سالت زوجها طلاقا
من غير باس فحرام عليها رائحة الجنة وما روى انه عليه الصلوة والسلم قال لامراة ثابت بن قيس
اتردين عليه حديقته فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه الصلوة والسلم اما الزائد فلا و
الجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده وانه يصح بلفظ
المفاداه فانه سماه افتداء وفيه تأمل لانها تدل على ان الاخذ من المراة لتخليص نفسها لا
يجوز الا مع الخوف لا عدم جواز العقد المثمر لذلك الا مع الكراهه وايضا معلوم عدم
الجواز من غير شقاق بل وقوعها ايضا فى الخارج انما كان على ما بين ودلالتها على حصوله
من الجانبين او المراة فقط او الرجل وايضا لا يعلم عدم جوازه بجميع ما ساق بل انما يدل على
جواز الزايد فضلا عن الجميع لعموم فيما افتدت به والاصل عدم تقييده وتخصيصه بشىء
مما آتيتموهن وان سبق ذلك وهو ظ والحديث الاول مؤيد لعدم جواز سؤال الطلاق
من غير باس والحديث الاخر يدل على جوازه بجميع ما اخذت منه وعلى نفى الزايد فان
حمل على عدم الجواز فيدل على عدم اعطاء الزايد واما ان حمل على عدم الاحتياج لانه كان

راضيًا بغير ذلك وهو الاولى للاصل والشوق فلا يدل وعلى تقديره فقد يصح العقد وبلكه
كما قاله وانه العقد لمنع على تقدير وقوعه وقع من الجميع والزايد لا من العقد فدل على
عدم صلاحيته للعوضيه وعدم ملكيته للزوج عوضًا عن الطلاق فلا معنى لصحة العقد كان
المنع في بعض المعاملات راجع الى احد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبله وفي المجهول
بيع السفيه والمعقل والربا وغير ذلك ويدل على الفساد وايضًا كون الخلع طلاقًا كما قال والا
انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض غير ظ ودليله قياس في اللغه وهو
على تقدير صحته لا ينفع في الفقه فالاظهر انه فسخ اذ الاصل عدم ثبوت احكام الطلاق مثل الاحتيا
الى المحلل وتحريم الابدى وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لا
يلزم دلالته على الصحة فلا بد لصحته من دليل فان الآية دلت على صحته حال الشقاق فقط ود
على تحريم غيره مع اشعارها بعدم الصحة فان الظ من حال الشارع عدم ترتيب احكام الاصلي اما
يعني به الا ان ينص على خلافه فتامل وايضًا وقوع الخلع بلفظ المفاداة غير ظ فان مجرد تسمية
اعطاء الزوجه شيئًا لتخليص نفسها من قيد الزوجيه لا يقتضي ذلك وهو ظ فتامل وانصف

الطهارة وفيه ثلث آيات الذين يظاهرون منكم ايها المؤمنون من نساهم
ما هن امهاتهم اى ليس امهاتهم ان امهاتهم ان نا فيه اللاتى ولدنهم فذلك لم يصيرهن امالا
حقيقة ولا شبيها وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا قول ذلك الظهار وكونهن كالام
قول منكر ينكره اللغه والعرف والشرع وكذب وباطل وان الله لعفو غفور يعفو عنهم و يغفر
لهم ان تابوا او تفضلا واحسانا والظهار الذي يظاهرون به النساء ويترتب عليه احكامه
ان يقول الزوج لها انت علي كظهر امي مع تحقق شرائطه التي اعتبرها الفقهاء يحرم عليه
الزوجه الا بعد الكفاره فاذا اراد العود اليها والدخول فلا بد من تقديم الكفاره حتى تحل
الدخول واليه اشار بقوله والذين يظاهرون من نساهم وقيل اى الذين كان عادتهم ذلك
في الجاهليه ثم يعودون في الاسلام لما قالوا ويأتون بالظهار مثل الاول فتحرير رقبة من

قبل ان يتماسا فعليهم او الواجب او يجب تحرير رقبة ثم العود الى الدخول ان شاء وقيل انه ليس
بشرط كون ذلك الظهار في الجاهليه وانه لم يفهم العود الى الدخول فيكون معناه الذين
يظاهرون منهن ثم يتداركون ما قالوه لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه المثل عاد الغيث
على ما افسد اى تداركه بالاصلاح والمعنى انهم يتداركون هذا القول ويصلحونه بالكفارة حتى
ترجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التزويج المحلل او يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ
الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة اي
الاستمتاع بالجماع ذلكم الحكم توعظون به لان الحكم بالكفارة دليل ارتكاب الجناية فيجب ان تتعظوا
بهذا حتى لا تعودوا الى الظهار ويجب الكفاره اى تخافوا عقاب الله والله بما تعملون خبير وعد ووعيد
فمن لم يجد الرقبة ولا ثمنها فصيام شهرين متتابعين اى فالواجب عليه ذلك فيجب قبل ان يتماسا اى من قبل
ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر منها بالآخر فمن لم يستطع ذلك الصيام فاطعام ستين
مسكينا فالواجب ذلك الظ ان هذا ايضا قبل المسيس ونزله اكتفاء بما تقدم فيدل على عدم
انما بالظهار وتحريمه وان الله يعفو عنه ووجوب الكفاره قبل المس بل اشتراط حليته بتمام الكفارة
مع عدم العود فيسقط بالطلاق والمفارقة وانما التحريم مؤبدا الى بعد الكفارة وللظهار
احكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل تحققه بغير الظهر او بغير الام او بغير لفظة انت ام لا و
لا بد من كون تمام الكفاره قبل المسيس فلو دخل قبله استانف ام لا وغير ذلك ذلك لتؤمنوا بالله
ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اى فرض ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا
بالله ورسوله في قبول شرايعه وتلك احكام الله لا يجوز تعديها ولمن لا يقبلها عذاب اليم فهو
مثل قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين الايلاء وفيه آيتان الذين يؤلون
من نساهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم اى للذين يحلفون على عدم وطي نساهم بالله وقال في زة او باسمائه المختصه
وهو محل التامل وكذا التقييد بقوله على وجه الغضب والاضرار فان الظ انعقاده مطلقا ما لم

يصل في حال الغضب الى ان يسد قصده ولم يكن القصد دفع ضرر بالوطي عنه او عنها او ولدها
فتخص هذا القسم من الحلف معنى البعد وعدى بمن فكانه يقول يبعدون من نسائهم مولين
ومقسمين تربص مبتدء وللذين خبره والمعنى للمولي حق التربص والتلبث والمدة في هذه
المدة وابتداء هذه المدة من حين الحكم لا من وقت الايلاء عند بعض الاصحاب فلا يطالب
في هذه المدة بشيء ولا يكلف ولا يجبر فان رجع عن اليمين بالحنث بان يجامع مع القدرة او فعل
العاجز على تقديره اي عزم على الوطي حين القدرة واظهره للمرأة فان الله يغفر له اثم حنثه
وحلفه فانه غير مشروع وذلك اعم من ان يقع في هذه المدة او بعدها على ما ذكره الاصحاب فتقييد
الكشاف بفي هذه المدة على انه مذهب الحنفي وبعدها كما هو مذهب الشافعي غير سديد واعلم
ان الظ انه في تحقيق لا يمين منعقدة هنا فلا كفارة لها بل انما هي عقوبة الحلف ولهذا يجب حينئذ
والكفارة مع الفئة في المدة عند الاصحاب وبعدها ايضا على الخلاف ولو كانت يمينا وكفارة
حقيقيتين لما كان كذلك وهو ظ وايضا هذا اليمين غير مشروعة وشرط الصحة المشروعية حقيقة
وان قصدوا الطلاق وصمموا قصده فان الله سميع يسمع طلاقهم عليم يعلم تصميمهم بمعنى لا بد
من ايقاعه لفظا وقصدا حتى يخلص ففيه اشارة لطيفة الى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق
فافهم ثم اعلم ان ظاهر الآية عدم الكفارة سيما بعد المدة كما هو مذهب بعض الاصحاب ولكن نقل الاجماع
على وجوب الكفارة في المدة وان ابتداء المدة من حين الايلاء كما هو مذهب بعض الاصحاب ايضا
وان الظ عدم انعقاد الايلاء الذي يترتب عليه حكم الايلاء المشهور في اربعة اشهر وما دونه
بل يكون انما دائما او مقيدا باكثر من اربعة اشهر بحيث يسع الرجوع الى الحاكم والالزام باحد الامرين
كما هو مذهب الاصحاب والشافعي فمذهب الحنفي وهو انعقاده في الاربعة وما دونه كما هو في
البيضاوي واربعة وما فوقه كما هو في الكشاف عجيب واما اذا لم يفعل احد الامرين فتطلق الزوجة
طلقة واحدة بائنة عند الحنفي ويطلق عنه الحاكم عند الشافعي وكلاهما غير واضح الدليل اذ حمل
عقد تخصيص بغير شيء وبغير رضاه غير جائز حتى يثبت الدليل الذي يصح تخصيص القرآن العقلية الادلة

والتقليد ولا يبعد كون دليل الشافعي لا ضرر ولا ضرار ونحوه ويشكل جعله مثله دليلا للمثلي
مع ثبوت التخيير ويحبس ويضيق عليه في الطعام والشراب عند الاصحاب حتى يطلق او يرجع و
يكفر كما يحبس ويعاقب اذا امتنع عن سائر الحقوق الواجبة عليه وان جوزوا في بعضها تصرف
الحاكم وكان عدم تجويزهم هنا بنص او احتياط في الفروج وانما سائر احكام الايلاء وشروطه
فيطلب من الكتب الفقهية مثل اشتراط خلو الايلاء عن الشرط وكونه منكوحة دائمة مدخولا
بها وعموم الآية يدل على العدم الا الدوام لذكر الطلاق وكذا يدل على عدم الفرق بين العبد
والحر والحرة والامة في الانعقاد ومدة التربص وعلى عدم اعتبار البلوغ والعقل والرشد
الا من جهة العقل فان كلام بعضهم لا اعتبار به فيعتبر التمييز والعقل ولا يحتاج الى
الرشد واما الصبي المميز فلعل الاصحاب صرحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف وليس ذلك
بدليل اذ قد يكون من قبيل الاسباب وتوجه التكليف الى الاولياء الا ان ظاهرها تكليف المولي
وانه يجب عليه الفئة او الطلاق ومعلوم عدم وجوب شيء وعدم صحة طلاقه عندهم لكنه يمكن
كونه غير بالغ حين الايلاء وبالغا حين التربص لكنه بعيد ولعل عندهم اجماعا **الخامس**
اللعان وفيه آيات اربع **من** والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم
فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان
من الكاذبين ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين للعان احكام وشروط مذكورة في محلها و
ليس هنا محل ذكرها فلنذكر معنى الآية وتركيبها والذين مبتدء وفشهادة احدهم مبتدء
ثان واربع خبرها والجملة خبر الاول اي فالشهادة التي تدرأ عنه الحد هي اربع فيمكن ان يكون
فشهادة فاعلا لفعل مقدر وهو نحو يدرأ والجملة الفعلية خبر الذين وعلى تقدير النصب
يحتمل ان يكون فشهادة مبتدأ ايضا محذوف الخبر تقديره فشهادة احدهم اربع شهادات
واجب ولازم ونحو ذلك واربع مفعول شهادة فانها مصدر وانفسهم مرفوع بالبدلية من شهداء

فانه في كلام غير موجب والخامسة مبتدء وان لعنة الله الخ خبره وهو ظاهر كالثاني و[لعن]
والذين يرمون ازواجهم لا الاجنبيات فانها مضت حكمها بالزنا اما بالقذف مثل انت زانية
او زنيت او بنفي الولد ولم يكن لهم شهداء يشهدون لهم على صحة ما يدعونه اى الشهود الاربع
المعتبرة في ثبوت الزنا والا يلزم الحد وقد مر الحد كما في الاجنبيات منه مخصصة لاية القذف
فان الزوجة التي قذفها زوجها وليس عنده الشهود المعتبرة داخلة فيها كالاجنبيات كلها
لا انها في الاجنبيات فقط وهذه في الزوجات كما يظهر من الا انفسهم بالغير في نفي
الشاهد فان انفسهم بدل غيرها فالذي يخلصه من حد القذف وان لم يثبت مدعاه هو اربع
شهادات بالله انه لمن الصادقين بان يقول اربع مرات اشهد بالله انى لمن الصادقين
فيما رميتها به من الزنا ويقول في المرتبة الخامسة ان لعنة الله عليه كناية والا هو يقول
بناء المتكلم اى على ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا وهو شك عليه والا يقول
ان كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا فيقوم هذه الشهادات مقام الشهود
الاربع في اسقاط حد القذف عنه ولهذا لو لم يفعل يحد ذلك الحد ويدفع عن المراة ايضا
اى حد القذف ان تشهد هي ايضا اربع شهادات بالله ان الرجل الذي قذفها من الكاذبين
فيما قذفها به من الزنا بان تقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وفي المرة
الخامسة تقول ان غضب الله عليها ان كان زوجها من الصادقين فيما رماها به من الزنا و[جعل]
الغضب واختيار الغضب هنا للتغليظ عليها لانها اصل الفجور ومنبعه ولهذا قدمت في آية الجلد
ثم من احكام اللعان التفرقة بينهما ولا تحل له ابدا وعليها العدة من وقت اللعان ان كانت
من ذواتها وان كان لنفي الولد ينفي عنه ولا توارث بينهما ولا محرمية اى لا نسب بالكلية بينه
بينه وبين امه الغضب ومن يتقرب بها واما بينه وبين من يتقرب بالاب ففيه تامل مذكور
في محله ويمكن ثبوته مع اقرارهم وينبغي الرجوع الى محله واما سبب نزول الآية فمشهور مع ما
من الحكم بثبوت الزنا وبان الولد من الذي زنا بالمشابهة مع ان القيافة باطلة فتركه لذلك

السادس

السادس من روافع النكاح الارتداد نعوذ بالله منه وهو قطع الاسلام بقول او فعل
وقد استدل عليه بآيات تحريم المشركين والمشركات ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقد ذكرت
في محلها فتأمل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك
وحرم ذلك على المؤمنين قال في [illegible] اختلف في تفسيرها على وجوه احدها ان المراد بالنكاح
العقد ونزلت الآية على سبب وهو ان رجلا من المسلمين استأذن النبي صلى الله عليه
وآله في ان يتزوج ام مهزول وهي امراة كانت تسافح وكانت لها راية على بابها فنزلت الآية
عن عبد الله بن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة والزهري والمراد بالآية النهي وان كان ظاهرها
الخبر ويؤيده ما روي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا هم رجال ونساء كانوا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مشهورين بالزنا فنهى الله عن اولئك الرجال والناس واليوم
الناس على تلك المنزلة فمن اشتهر بشيء من ذلك واقيم عليه الحد فلا تزوجوه حتى تعرف توبته
وثانيها ان النكاح هنا الجماع والمعنى انهما اشتركا في الزنا فهي مثله الى قوله وثالثها كان هذا
الحكم في كل زان وزانية ثم نسخ بقوله وانكحوا الايامى منكم الى قوله ورابعها ان المراد بها العقد
وذلك الحكم ثابت فيمن زنا بامراة فانه لا يجوز له ان يتزوج بها ويؤيد كون المراد النهي وقوع
هذا الامر فلو كان خبرا لزم الكذب ذكره في [illegible] ايضا ويؤيده ايضا وحرم ذلك على المؤمنين
والمراد بذلك العقد على الظاهر اذ الزنا حرام على كل وهذا مؤيد لكون المراد من النكاح في
صدر الآية العقد ويؤيده ايضا بعد معنى الجماع بالمعنى الذي تقدم فان ذلك واضح لا يحتاج
الى القول فلا فائدة في الآية لو كان المراد الجماع والنسخ خلاف الاصل والآية لا تنافي ولا تحتمل
التخصيص وهو خبر مقدم عليه والتخصيص بالمزني بها والزاني قبل النكاح يحتاج الى دليل
نعم اختلفت الروايات في ذلك وقد جمعنا بينها وبينها وبين الآية ايضا في محله فتأمل

الآيات المتعلقة به على اقسام ما يدل على اصالة
اباحة كل ما ينتفع به خاليا من مفسدة وهو آيات هو الذي خلق لكم ما في الارض

جميعا يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين قد مر تفسيرها في المكاسب فتذكر واما عجزها اعني قوله تعالى انما يأمركم بالسوء
والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون معناها ظاهراً بيان العداوة وحصر دعاء الشيطان
للانسان في السوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون معناها ظاهراً بيان العداوة وحصر
دعاء الشيطان للانسان في السوء والفحشاء وانه لا يطلبه الى الخير بل انما يطلبه الى المعاصي والقبائح
بسوء الانسان اي يضره في دينه او دنياه وكان شيئه تزيينه بامر الآمر بالسوء والفحشاء كما تقول
امرتني نفسي بكذا والفحشاء قيل المراد منها الزنا وقال ما انكره العقل واستقبحه الشرع و
العطف لاختلاف الوصفين لانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء لاستقباحه اياه وقيل السوء
يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من الكبائر وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع
فيه الحد وانت تعلم ان كلامه تدل على القبح العقلي مع انه اشعري يمنع ذلك كما هو المبين في الاصول
وهذا ايضا تمام ومعنى ان تقولوا الى آخره ان الشيطان يدعوكم الى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وتحريمكم على انفسكم ما احل الله وتحليلكم ما
حرمه الله اشتهاءً وهواء انفسكم فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان اطلاق الاسماء
عليه او وصفه بصفة من غير علم بل لا يبعد تعميم اعتقادها ايضا او بيان الاحكام الشرعية بان
يقول هذا حلال او هو حرام او مكروه او مندوب او واجب من غير علم يجوز ذلك الا بان لا
يكون مجتهداً او يقول ذلك من غير ان يكون ناقلا عن الكتب او المشايخ كما هو الواقع كثيراً
فيكون ما هو المتداول الآن بين الطلبة حراماً الا ان يكون هناك قرينة تدل على انه ناقل
ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع التصريح بالاسناد والنقل واما المجتهد فيجوز له ذلك
بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظن شرعي له لا الاثم بذلك والظن دخل في العلم
كما بين في الاصول واشار اليه هنا كما ستنقل عنه ولعل وجهه انه يقول هذا مظنون المجتهد
وكل ما هو كذلك فهو واجب العمل والاولى وجدانية والثانية اجماعية كما في الاصول وان

كانه

المراد

المراد بالعلم ما يجوز القول به وان كان ظناً فيكون العلم اعم وذلك كثير فلا يبعد جواز اسناد
الاحكام الى الله ونحو ذلك تماماً للمقلد ايضاً اذا اخذ من مجتهد مع الشرائط ولكن الاسناد
اولى قال اي وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظنه مستند
الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية وقد ذكرت
الوجه الذي بينوه في الاصول بقولي ولعل وجهه الى وانت تعلم انه لا يكفي الوجه المذكور لاسناد
القول الى الله بان يقول انه واجب او حرام مثلا مع ان له ان يقول ذلك وهو المطلوب منه وهو
العلم بالاحكام الذي هو وظيفة المجتهد لانه واجب العمل له ولمن يقلده فينبغي ان يقال
حصل العلم ايضاً من تلك المقدمتين مثل ان يقول هذا مظنون مجتهداً وكل ما هو كذلك
فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي فحصل العلم باحكام الله تعالى ولا يحتاج الى قيد ذلك الظهور
فيصح له ان يقول هذا حكم الله وهذا حلال وحرام ونحو ذلك نعم ينبغي التقييد مع ان الظاهر
ان احداً ما منع ذلك والكتب مشحونة بذلك فعلم انه لا بد من الاكتفاء بالقرائن فيجوز ذلك
للمقلد ايضاً للقرينة بل يمكن ان يقال اذا حصل للمقلد ايضاً علم بل ظن يجب عليه اتباعه شرعاً
مثل ان سمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بان يقول هذا ظن مجتهدي وكل ما هو
ظنه يجب علي العمل به والاولى فرضية ايضاً بل يمكن دعوى العلم ايضاً كما قلنا في المجتهد فلا فرق
وقد صرح في الاصول كما اشار اليه ايضاً كما سيجيء ان تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة بل مجازاً
فانه قبول قول الغير بغير دليل بل هو لا فرق بين قبول قوله وقول النبي صلى الله عليه وآله
فلا يدخل في الظن المذموم في القرآن والاخبار فانه ليس بظن كالمجتهد فلا يحتاج الى ما اجيب
بان المراد بالظن المذموم فيهما في اصول الكلام لا في الفروع وما بقي لايجاب الاجتهاد على كل احد
ونفي التقليد كما نقل عن البعض لان التقليد ظن وهو مذموم بل منهي عنه فتأمل فلا يجوز على
المقلد بيان المسائل مثل ان يقول هذا حرام وباطل هذا اخذه سند ولا بين الناس العامة والخاصة
من غير نكر فتفي منع غير المجتهد من قول هذا حرام او واجب او باطل وصحيح وحسن ما لا يخفى اذ قد

٢ والثانية اجماعية اي فرضية م

يكون معتقدًا ولم ذلك بالوجوه التي ذكرناها في المجتهد بعينها فافهم وان في قولي فيه دليل
الخ تأملًا فانه لا يدل على ذلك اذ لا يلزم من نهي القول على الله من غير علم الا عدم جواز القول
على الله من غير علم لا غيره حتى القول على الغير جهلًا انما ذلك بالظن وايضا يفهم من كلامه عدم
جواز العمل بالظن للمقلد ايضا مع انه ليس ذلك عنده ايضا الا ان يقول ذلك ايضا ليس بظن
بل الظن في الطريق كما قلنا ولكن بعيد من كلامه حيث ما ذكره مع خفائه وذكر ما هو
ظاهر ومذكور في الكتب الا ان يقال وهو داخل في اتباع ظن المجتهد فتامل فيه او يقال ان
ذلك خرج بالدليل اليقيني من اجماع ونحوه ما ثبت اعتباره بالدليل اليقيني والا يمنع جواز
العمل بذلك الظن وهو ايضا بعيد اذ كثيرا من المسائل الاصولية انما يثبت بالظن كما يظهر
لمن تتبع فقد يكون هذه كذلك الا ان يقال وجوب اتباع الظن الشرعي يقيني بالعقل والنقل
كما قيل ذلك في اتباع ظاهر القرآن والخبر المتواتر فتامل ويحتمل ان يكون مراده بالمنع من
اتباع الظن راسًا في القول على الله وهو بعيد جدًا بل لا يسع العبارة ذلك فتامل ثم اعلم ايضا
انه قيل في قوله تعالى اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون دليل على المنع من التقليد
لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء و
المجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما انزل الله تعالى بعد ان قال الواو
للحال او العطف والهمزة للرد وانت تعلم انه يفوت المعنى الوصلي الذي فيه المبالغة فتامل و
المعطوف عليه محذوف فيقدر وفي ق ايضا جعله للحال وفي المطول للعطف وايضا انه على تقدير
الحالية لا دليل فيه اصلا فان معناه ذم اتباع الآباء حين عدم العقل وعدم الاهتداء وهو
لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذا عقل واهتداء ايضا بل لا دلالة فيها الا على تحريم ترك
ما انزل الله واتباع الآباء لا على تحريم التقليد مطلقا لمن قدر على الاجتهاد فقط فتامل وايضا
لا يكفي في الاتباع مجرد كون المتبع محقا بل لا بد من دليل على الاتباع حتى يخرج من التقليد المذ
ويدخل في اتباع الدليل كما اشرنا اليه سابقا فتامل وايضا جواز تقليد من قدر على الاجتهاد لمن

ينبغي
هو محق ويتبع لما انزل الله غير ظ اذ لا يجوز للمجتهد ان يقلد آخر كما بين في الاصول فلا
يجوز ذلك وكانه ايضا لا يجوزه كما يدل عليه قوله من قبل دليل على المنع من التقليد لمن قدر
على النظر والاجتهاد ولكن ظاهر كلام الاخيرين اتباع المجتهد مطلقا ليس بتقليد فتامل و
بالجملة الظاهر عدم جواز ذلك اذ معلوم ان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى مما يحصل بالتقليد
مع ورود المنع من اتباع الظن والتقليد في القرآن كثيرا ظاهرا كما اطلعت عليه وستطلع
ان شاء الله وان امكن تاويله كما مر ووجود الدليل عليه غير ظ اذ لا اجماع فيه وهو عمدة دليل
جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيين عقلا ونقلا ولهذا اختلف في الاصول في اصل
جواز التقليد ثم في افادة من يعرف صحة الدليل وفساده فهل يجوز له التقليد من
غير ذكر دليل عنده والمنع هنا غير بعيد وهو ظ عند من تامل في ادلة جواز التقليد
مطلقا وعدمه وتامل في كلام المجتهدين ورأى الخبط والخلط والوهم والسهو في كلامهم
كما هو شان الانسان الغير المعصوم في المسائل الظنية ولولا الضرر والحرج لكان عدم
جوازه مطلقا اوجه لكن الظ انه ضرر عظيم وحرج وضيق منفي عقلا ونقلا بل عند
الاكثر الناس فتامل   يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم و
اشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون مضمون اولها قريب مما تقدم الا انها خاصة باعتبار
المخاطب وعامة باعتبار ما يتعلق به الاكل فانها تشمل غير ما يخرج من الارض وايضا
الامر بالترغيب او لا باحة اكل ما يستلذه المؤمنون ويستطيبونه ويعدونه طيبا الا
خبيثا ينفر عنه الطبع ويجزم العقل بقبحه مثل الدم والبول والمني والحشرات وغيرها
فيفهم منه كونه ظاهرا ايضا ان المخرج خبيث وليس مما يعد من طيبا فهو في الدلالة على اباحة اكل
جميع ما يعده العقل طيبا ولا يجد فيه ضررا او نجاسة وخبثا مما سيجيء نقل النبي آدم اي سيتنفع
به في الاكل اصرح مما تقدمها فيفهم كون الاشياء على اصل الحلية منها اولى وقال ذلك
في مجمع البيان فيما تقدم ولو ذكرها هنا لكان اولى ومضمون الباقي تعليق وجوب الشكر لله

فسادها

لله ايضا واجب عليكم بانه منعم محسن
اليكم حاصله كان العباده لزوما
فالشكر ايضا

على عبادتهم اياه قال فى ق ن و تلخيص الكلام ان كانت العباده واجبة عليكم لانه الحكم فالشكر
ايضا كذلك فيفهم وجوب الشكر مطلقا كوجوب العباده قال فى ايضا الشكر هو الاعتراف بالنعمة
مع ضرب من تعظيم المنعم وهو على وجهين الاعتراف بالنعمة مع ذكر المنعم بالاعتقاد
الطاعة بحسب جلالة النعمة لازم على كل حال يلزم فى
الحال التى يحتاج فيها الى القيام بالحق واما العبادة فهى ضرب من الشكر الا انه غاية فيه ليس
وراءها شكر ويحسن بها ضرب باس من الخشوع ولا يستحق العبادة الا الله لانه منعم باصول النعم
مثل الحيوة والقدرة والشهوة وانواع المنافع ولا نوال بها نعمة . وكلوا مما رزقكم
الله حلالا طيبا اى لا تحرموا على انفسكم ما احل الله ولا تجتنبوا ذلك تنزها بل كلوا مما
احل الله و رزقكم فان جميع ما رزقكم الله حلال طيب لذيذ محلل لكل حال بينه لا لتقييد
وكذلك طيبا وهو يحتمل التقييد ويكون سبب التقييد ما فى ما قبله لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم حيث نهى هناك عن تحريم طيبات ما احل الله لكم فى الخطاب ولذلك فانه قيل الظاهر ان قيد طيبا
ما احل الطيب وانه محل التحريم والاجعل جميع ما احل الله حراما ويحتمل كون الاضافة بيانيه
ايضا روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه وصف القيمة لاصحابه يوما وبالغ فى انذارهم
فرقوا فاجتمعت جماعة من الصحابة فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان لا يزالوا صائمين
قايمين ولا ياكلوا اللحم ولا يناموا على الفرش ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا اللذات
الدنيا ويلبسوا المسوح اى الصوف ويسيحوا فى الارض اى يسيروا فبلغ رسول الله صلى الله
عليه وآله ذلك فقال لهم انى لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا
وقوموا وناموا فانى اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتى النساء فمن رغب عن
سنتى فليس منى والنزول سورة او الاية فى النفس اليه سبيل قيل دلالة الاية على ان الرزق
قد يكون حلالا وقد يكون حراما فاما ان لم يكون ايضا رزقا كما هو معتقد المحال والعلما
الذين ياكلون اموال الناس فيقولون هذا رزق الله وهو مقتضى مذهب الاشاعرة

والبيا

والبيان اشارة بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة وهو خيال
باطل اذ ما يحتاج ذكر كل شئ الى فائدة زائدة مع وجودها وهى هنا الاشارة الى عدم معقولية
المنع بان ذلك حلال رزقكم الله فلا معنى للتحريم والمنع وبالجملة القيد قد يكون للكشف والبيان
قد يكون للاشارة الى بيان عدم معقولية الاجتناب وان ذلك الوصف هو الباعث لذمة
التارك وقد يكون لغير ذلك وهنا يكفى الاولان فالاية دلت على عدم جواز التجاوز عن حدود
الله والتشريع وعدم حسن الاجتناب عما احل الله ويحتمل ان يكون باعتقاد التحريم او المرجوحية
فلا بأس فى الترك للتزهد ولئلا يصير سببا للنوم والكسل وقساوة القلب وهذا نقل ان
رسول الله صلى الله عليه وآله ما اكل خبز الحنطة وما شبع من الشعير وزهد امير المؤمنين
عليهم السلام مشهور ولكن ينبغى ان يكون ذلك باعتقاد التاسى الا انه لو اجتنب لبعض الفوايد
مثل كونه سببا لقلة النوم واصلاح النفس وتذليلها فالظاهر انه لا بأس به مع اعتقاد الحلية و
تأييد لعلى اصالة الاباحة ما ينتفع به قوله تعالى الذى جعل لكم الارض مهدا كالمهد الذى يمهد للصبى
فهى محل راحتكم وسلك لكم فيها سبلا اى جعل لكم فيها طرقا بين الجبال والاودية وعرفكم اياها
تسلكونها وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى اى خلق الماء وانزله فاخرج به
من الارض اصنافا كثيرة مما انبت منها مختلفة النفع والطعم واللون والرايحة تفكها وطعاما
وبقولا بعضها لكم وبعضها لبهائمكم وبعضها لسقوفكم وغير ذلك وفيه التفات كلوا وارعوا
انعامكم قيل حال من ضمير اخرجنا اى اخرجنا اصناف النباتات آذنين لكم فى الانتفاع بها قائلين
هذا القول وفيه تامل لاحتمال الاستيناف وكونه معمولا له والتقدير لتاكلوا وغيره ان فى ذلك
لايات لاولى النهى اى فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوى العقول على وجود الصانع وصفاته
الثبوتية من العلم والارادة والقدرة والحكمة حيث يتأمل فى حصول هذه النباتات من الارض
اليابسة بسقى الماء من السماء ووجود حكم فيها وان بعضها سم قاتل وبعضها نافع شاف من الامراض
وبعضها طعام وبعضها فاكهة وبعضها للدواب وان عدة رزقهم بالدواب وان رزقها

مما يمكن ان يكون دونها فهم وهذا غاية من الحكمة والعلم والارادة واللطف ففيها وفيما تقدم
دلالة على اباحة الارض والماء والنبات كلها لكل انسان بالتصرف فيها لنفسه وللانعام
ثم في قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى دلالة على ان الانسان مخلوق
من الارض وانه يموت فيدفن فيها فيعود ترابا ثم يخرج منها ويخلق منها اخرى كما خلقهم
اول مرة فتكون الاعادة الجسمانية بعد العدم بالمرة حقا كما هو ظاهر وغيرها من الايات
فتأمل وفي قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار و
الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لايات لقوم يعقلون دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها مما ينتفع به من الطعام
والتمول ونحوه فيكون ذلك مباحا شرعا كما هو كذلك عقلا حتى يثبت التحريم فاصيغ
والضمير اما للبحر او الفلك باعتبار الواحد المذكور في ضمن الجمع والباء اما للسببية او للمصا
او موصولة اي تجري بنفع الناس او الذي هو نافع للناس اي تجري لتحصيل ما هو نافع
للناس من الامور المذكورة او بالتأمل في البحر والفلك حتى ينتقل الى ثبوت الواجب
اتصافه بالقدرة والعلم والارادة حيث خلق مثل هذه الاشياء الدقيقة الكثيرة النفع
فيستدل بها على جواز البحث في اصول الكلام كما هو سوق الآية بل فيها حث على النظر في علم
الكلام كما قال في ويدل عليه الخبر المذكور في ق وي عنه صلى الله عليه وآله ويل لمن قرء
هذه الآية فمج بها لم يتفكر فيها والدابة لغة ما يدب وفي عرف بعض ما يركب وفي آخر مخصوص
بالفرس وفي بعض بذات الاربع والمنفعة هي اللذة والسرور وما ادى اليهما والنفع و
الخير والحظ نظائر كذا في ق   كذا في ق او الى واحد منها
   فيها اشارة الى تحريم بعض الاشياء على التعيين
وفيه آيات   حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية فقد تقدم البحث في
صدرها الى قوله تعالى وما اهل لغير الله به وهنا نذكر تتمتها اعني والمنخنقة اي التي

سانت بالخنق وهي ميتة فداخلة فيها وجميع ما بعدها كذلك وذكرت للتصريح وعليه هم
الحل بذلك والمنع عن اكلها لان اهل الجاهلية كانوا ياكلونها والموقوذة اي التي ضربت
بحجر ونحو ذلك من المثقل حتى يموت والمتردية اي التي تردت في بئر او وقعت من علو فماتت
والنطيحة وهي التي نطحها اخرى فماتت والتاء فيها للنقل لان الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق
بين مذكره ومؤنثه بالتاء وما اكل السبع بعضه فمات قال في فيه دلالة على ان جوارح
الصيد اذا اكلت مما اصطادته [illegible] لم يحل كانه يريد اثبات حليته على تقدير عدم
اكله وان قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه كما في قتل الكلب له وليست فيه دلالة على كونه مما
اذا قتله السبع ولم ياكل منه شيئا وهو ظاهر وعموم اشتراط التذكية ممتنع حتى يثبت ما
يخرجه الا ما ذكيتم الا ما ادركتم ذكاته وفيه حيوة مستقرة والظاهر ان الاستثناء متعلق بما
بالذكوة لا بما اكل السبع فقط كما قيل والذكاة اعني قطع العروق الاربعة بحديد مع الشرائط
معروفة وما ذبح على النصب واحد الانصاب وهي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون
عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى بمعنى اللام كعكس في سلام لك من اصحاب
اليمين اي عليك او على اصلها بتقدير وما ذبح مسمى عليها كانوا يفعلون كذلك فحرم ذلك
والظاهر اعم من ان يكون على وجه الذبح وغيره فيمكن ان يكون الذبح على ذلك الوجه
حراما على المسلمين وان تستقسموا بالازلام اي وحرم عليكم الاستقسام بالاقداح اي
السهام والنشاب وذلك انهم كانوا اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة اقداح
مكتوب على احدها امرني ربي وعلى الآخر نهاني ربي والثالث غفل لا كتابة عليه فان خرج
الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا فمعنى الا
طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصبا
المعلومة وواحدها زلم كجمل وزلم كصرد وقال في ق وروى علي بن ابرهيم في تفسيره عن
الصادقين عليهم السلام ان الازلام عشرة الى قوله وكانوا يعمدون الى الجزور فيجزونه اجزاء ثم يجتمعون

عليه فيخرجون السهام ويدفعونها الى الرجل وثمن الجزور على من يخرج له التي لا انصباء لها
وهو القمار بحرمه الله عز وجل وقيل هو كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها وقيل الشطرنج
وقيل على الاول سبب التحريم انه دخول في علم الغيب وضلال واعتقاد ان ذلك طريق اليه وافتراء
على الله وعلى هذا ينبغي تحريم الاستخارة المشهورة التي قال الاكثر بجوازها بل باستحبابها وتدل
عليه الروايات فهو دليل على بطلان الاول او لا يكون سبب التحريم ما ذكره بل مجرد النفع المخصوص
بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص او يكون الاستخارة خارجة عنه بالنص لكن فيه تأكيد يحتمل
كونه مخصوصا بالاستقسام ويحتمل الرجوع الى الجميع اى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله الى
معصيته فمن اضطر متصل بالمحرمات المتقدمة وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنب عنها وهو
ان تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين الكامل والنعمة التامة اى فمن دعته الضرورة الى اكل
هذه في مخمصة اى مجاعة حتى لا يمكنه الامتناع غير متجانف لاثم غير مائل الى الاثم بان يأكل زيادة
على الحاجة او التلذذ او غير متعمد لذلك ولا مستحل او غير عاص بان يكون باغيا اى خارجا على
الامام او عاديا متجاوزا عن قدر الضرورة او عما شرع الله له بان يقصد اللذة لا سد الرمق في
اكل المضرورة فلا بأس فان الله غفور لذنوب عباده جميعا رحيم لعباده بان جوز لهم
الاكل في المخمصة ولم يلزمهم بالموت وعدم الاكل فان الغفران بينا في ذلك قل لا اجد
فيما اوحي الى محرما اى في القرآن او مطلق الوحي سواء كان قرآنا ام لا وهذا تنبيه ولح على ان
لا تحريم الا فيما وجد بالوحي لا غير فلا تحريم فيما لم يوجد الا بالوحي فانه لا ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى على طاعم يطعمه تأكيد الا ان يكون الطعام ميتة المراد بها ما فارقه الروح
بغير ذبح شرعي ذكرا كان او انثى او دما مسفوحا اى مصبوبا كالدم في العروق لا كالكبد و
الطحال وان كان ذلك ايضا حراما لكن لوجه آخر لا لانه دم فدما عطف على ميتة وقال في
عطفه على ان مع ما في حيزه وفيه تأمل وقد مر البحث في بيان تحريم الدم ونجاسته وتفصيله
فتذكر فانه فيه واضح او لحم خنزير فانه رجس اى الخنزير او لحمه او كل واحد مما تقدم او فسقا

في سورة الانعام مكية

عطف على لحم خنزير او ما عطف عليه اى احد المحرمات ما هو فسق ولكن هو مجمل لم يظهر
الا بالبيان ولعل قوله اهل لغير الله به صفة موضحة لبيانه ولعل المراد ما ذبح بغير التسمية
سواء سمى غير الله ام لا والآية محكمة لانها تدل على عدم وجود محرم الى تلك الغاية الا هذه
الامور فلا ينافيه تحريم امور أخر بعدها فلو وجد محرم آخر بخبر لا يكون نسخا للكتاب بالسنة
فان الظاهر عدم جواز ذلك الا ان يكون متواترا وهو ايضا غير معلوم هنا وبالجملة لا يمكن بهذا
اثبات نسخه بالخبر وايضا لا ينافيه وجود محرمات أخر في تلك الحالة مع التسليم اذ قد يكون الحصر
اضافيا او يكون دخلا بدليل آخر فيخص عموم الاباحة المفهوم من الحصر بدليل من خارج كسائر
العمومات فلا نسخ ايضا وايضا لا يدل على حل الامور الآن غير هذه الا مع انضمام الاستصحاب
والاصل وتتبع دليل التحريم في محله اذ لا ينبغي الحكم بالعدم بمجرد ان الاصل هو العدم فان
الظاهر انه لا بد من التفتيش والاستفصال وان لم يجب الاستقصاء كما قيل في الاصول فان
التغيير في الجملة ظاهر فتأمل يسألونك عن الخمر والميسر الخمر معلوم لانه عبارة عن
شراب مسكر ومغط للعقل وبذهب له عند الاصحاب والشافعي وعند ابي حنيفة ما غلا
واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وللاصحاب روايات مثل كل مسكر خمر وهو في
الاصل مصدر خمر بمعنى ستره سمي المسكر لانه يغطي العقل والميسر القمار قال في ق اشتق من اليسر وهو
وجوب الشيء لصاحبه من قولك ان هذا الشيء يسر يسرا وميسرا اذا وجب لك وقال في ق
الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما اى وعد ورجع يقال يسرت اذا قمرته
الاولى تقول ميسر له الخ واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال رجل بيسر وسهولة من غير
كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره قال وفي حكم الميسر انواع القمار الاولى ان يقول سائر
الميسر من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلوات الله عليه اياكم وهاتين الكعبتين
المشومتين فانهما من ميسر العجم وعن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر والمعنى يسألونك
عن تعاطيهم واستعمالهم الخمر والميسر بدليل قل فيهما اثم كبير عظيم من الكبائر مع انه يؤدي الى ارتكاب

في سورة البقرة مدنية

يعني لو قال لكن بدل الجمل لكان اول

سائر المحرمات وترك الواجبات ومنافع للناس من كسب المال والطرب فانه اجواب عما في تعاطيهما
واثمهما العقاب في تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل
بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشرة الحكام والنيل من مطاعمهم ومشاربهم وسلب الاموال
بالقمار والافتخار على من لم يعلم او لم يفعل كانه يقول فيهما اثم عظيم ونفع قليل بل ليس بالنسبة
الى ذلك نفعا فانه امر فان ولذة قليلة ايضا والعقاب عظيم ودائم فكان سبب ذكر النفع
هو الاشارة الى انه امر هين ليس مما يلتفت اليه عند العقل والشرع بل النفع الذي تخيله الانسان
فيه ليس بنفع حقيقة اذ ما يستلزم دخول النار وسخط الرب والفضيحة في دار القرار عند الرسل
والائمة المختار والدخول تحت الفجار والخروج عن حزب الصلحاء والابرار ليس بنفع حقيقة
بل مجازا ايضا عند ذوي العقول والابصار والا فذكره غير مناسب في هذا المقام وترى كثيرا
ما ثابتا ايضا ومعنى الكثرة ان اصحاب الخمر والميسر يقترفون فيهما الاثام من وجوه كثيرة لازالة
العقل والدخول مع الفجار والفساق في فسقهم ثم اعلم انه لا شك في دلالة الآية على تحريم الخمر
ومعللا فانه قال فيهما اثم وهو الذنب واكده بالكثير وبانهما وبين بانه مشتمل على مفاسد كثيرة
وهي اكثر مما يتخيل انه منفعة والحكمة يقتضي تحريم ما فيه المفسدة فكيف المفاسد كما بين في الاصول
وان قلنا بالحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانه يجوز
خلو الاحكام عن علل ومصالح لان ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من يقول بانه بتحسين
ولذلك اصحاب القياس لم يجوزوا دون كون وجود وصف صالح للعلية غير علة ولا يقولون بخلو
الحكم من علة وان جاز الخلو مما امكن ويقولون التعبد قليل بل ليس وان هذه المفاسد مستنبطة
للتحريم الا علة فلا يصح قول من قال ولا ظهر انها ليست كذلك لما مر اي كون المفاسد محرمة للخمر لان الحسن
والقبح ليسا بعقليين فتامل فيه والظاهر انها ما كانت حلالا في الاسلام بل في سائر الاديان على ما هو
المشهور بين الاصحاب وسبب النزول في هذا المقام يدل على التحليل في زمان الاسلام ايضا قال في
ق روي نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا فكان المسلمون يشربونها وهي لهم
يومئذ الخمر

واثمهما اكبر من نفعهما اي المفاسد التي تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر
ى

حلال

حلال وذلك ليس بظاهر وقيل معنى سكرا رزقا حسنا وما يزيل العقل ليس بحسن ثم قال انّ
عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل ومسلبة
للمال فنزلت فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها آخرون وهذا ايضا غير واضح
اذ في اسناده ضعيف حكم الى الله تعالى مع ان عمر وبعض الصحابة يعرفون كونهما مفسدة ويريدون
تحريمهما ثم قال ودعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فام بعضهم اي صار
في صلوة الجماعة اماما وقرأ قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فقل من شربها فيه ايضا ان ما سبقها ادل على التحريم فعدم تركها
الا عندهم هذه لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد ثم قال ودعا عتبان بن مالك
فيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء
الانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر
انتهينا يا رب وعن علي عليه السلام لو وقعت قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم اوذن عليها ولو
وقعت في البحر ثم جف ونبت فيه الكلا لم ارعه وعن ابن عمر لو ادخلت فيها اصبعي فلم تتبعني
قطعتها وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته وفي كلامه هذا ايضا نظر فان
عدم فهم الصحابة التحريم مما تقدم بعيد كما عرفت وانهم سألوا البيان والتحريم ولم يبين لهم
مع ذكر الجواب لهم واشتماله على المفاسد وتمام هذه الاجوبة ما ترك شرب الخمر وهو بعيد عنه
حيث قال انتهينا وان وصف لعلي عليه السلام وابن عمر بكمال الايمان يشعر بعدمه في غيرهم ممن سبق ذكره
وهو ايضا بعيد عنه بل محال ورجوع قوله وهذا هو الايمان الى الكل بعيد جدا ويأباه سوق
الكلام ولعله لذلك ترك القاضي النقل عن علي وابن عمر والقول بانه هذا هو كمال الايمان مع نقله
ما سبق ثم اعلم ان ظاهر الآية تحريم الخمر وكل مسكر مطلقا وكذا كل قمار وميسر لكن مع اخذ الرهن
على ما فهم من اشتقاقه والاصحاب يحرمونه مطلقا لعله للاخبار او اجماع او كون الميسر اعم هنا عندهم

فقل من يشربها
كذا في القاضي

المذكورة وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان معظم الاصوليين ما يجوزونه بل نقل الاجماع الا عن نادر ممن قال بجواز التكليف بالمحال وانه من ترك السؤال الذي نشأ من نفس ولا عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد
٣٣

الاولى
الثالث

وان كان فى الاصل خاصًا فى اشياء من المباحات وفيه آيات

يسئلونك ماذا احل لهم اى عن ما احل لهم بعد ما بين لهم المحرمات وحصل لهم الشبهة فى موضع محتمل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الاصلية وطلبوا النص فقال الله قل يا محمد احل لكم اى احل الله لكم الطيبات اى ما لم يستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه عادة وعلى سبيل الغلبة ويمكن ان يكون ما لم يدل دليل على تحريمه من عقل او نقل فيكون مؤيدا للحكم العقلى فاجتمع العقل والنقل على اباحة ما لم يدل دليل على تحريمه [illegible] ويدل على تحريم الخبائث لمقابلة الطيبات كما دل عليه ويحرم عليهم الخبائث بمنطوقه وما علمتم من الجوارح يحتمل ان يكون عطفا على الطيبات ولكن بحذف مضاف اى مصيد ما علمتم من الجوارح اى الكلاب التى تصيدون بها بقرينة بقوله مكلبين فانه مشتق من الكلب اى حال كونكم صاحبى كلاب معلمين فيلزم كون الجوارح كلابا فيحل ما اخذه الكلب المعلم اذا لم يقصر فى الذبح ولم يغب عنه وبا بالشرائط المقررة فى الفروع وقيل المراد مطلق الجوارح وهو الطيور وذوات الاربع من السباع واطلاق المكلبين باعتبار كون المعلم فى الاغلب كلبا فيلزم اباحة صيدها ايضا بالشرائط وهو خلاف الظاهر بل لا يمكن كونه مرادا وخلاف مذهب الاصحاب وروينا عنهم قال فى ق فى تفسير الجوارح قيل قوله مكلبين قيل الجوارح هى الكلاب فقط عن ابن عمر والضحاك والسدى وهو المروى عن ائمتنا عليهم السلام فانهم قالوا هى الكلاب المعلمة خاصة احله الله اذا ادركه صاحبه وقد قتل لقوله فكلوا مما امسكن عليكم وروى على بن ابرهيم فى تفسيره باسناده عن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله ع قال سالته عن صيد البزاة و الصقور والفهود والكلاب فقال لا تاكل الا ما ذكيت الا الكلاب فقلت ان قتله قال كل فان الله يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال ع كل شىء من السباع تمسك الصيد على نفسها الا الكلاب المعلمة فانها تمسك على صاحبها وقال اذا ارسلت الكلب المعلم وذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته

وهو ان تقول بسم الله والله اكبر ويؤيد هذا المذهب ما ياتى بعد من قوله مكلبين اى اصحاب الصيد بالكلاب وقيل اصحابا بالتعليم للكلاب تعلمونهن اى تؤدبونهن حتى يصرن معلمة وفى هذا دلالة ما على ان الصيد بالكلب لغير المعلم حرام اذا لم تدرك ذكاته واما معنى تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الآية ما يصدق عليه المعلم فتامل قيل حد التعليم ان يذهب اذا استرسل ويقف اذا زجر وقيل ذلك انما يكون قبل ان يرى الصيد اذ بعده لا ينزجر وقيل حد ذلك ثلث مرات وقيل لا حد له فاذا فعل ما قلناه من التعقيب والمنع امتثل ويمكن اعتبار ما يفهم ان ذلك عادة له ويؤيده ثبوت اشتراط التذكية حتى يعلم كونه كلبا معلما وتعلمونهن حال ثانية او استيناف ومما علمكم الله متعلق به اى تعلمون الكلاب مما علمكم الله من الحيل وطرق التاديب فان العلم به الهام منه تعالى او اكتساب بالعقل الذى هو عطية من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى او مما علمكم الله من اتباع الكلب الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره كما مر وهو الاظهر فكلوا مما امسكن عليكم متفرع على ما تقدم ويحتمل كونه جزاء لقوله وما علمتم فيكون هو شرطا اى امسكن الجوارح المعلمة من الكلاب قيل اى وهو ما لم ياكل منه فاشترط فى حله ان لا يكون الكلب ما اكل منه فلو اكل حرم ثم قال الى ذهب اكثر الفقهاء ونقل فيه رواية وفيه تامل فان فهم هذا المعنى من قوله مما امسكن عليكم لا يخلو عن اشكال نعم لو صحت الرواية او ثبت اتباع الاكثر فهو المتبع والا فلا ويمكن ان يقال ثبت اشتراط التذكية الا ما اخرجه الدليل وقد وجد فى الكلب المعلم الذى لم ياكل فبقى الباقى تحت تحريم الميتة فتامل والظاهر ان المراد على تقدير اشتراط عدم الاكل عدم كونه عادة له فلو اكل نادرا لم يضر واذكروا اسم الله عليه الضمير لما علمتم والمعنى سموا عند ارساله والاول هو المشهور و هو المفهوم من الروايات السابقة الا انه فهم منها تعيينه بقوله بسم الله والله اكبر والظاهر انه ليس كذلك اذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب والاولى العمل بها واتقوا الله فى محرماته ان الله سريع الحساب فيؤاخذكم بما جل ودق ففيه اشارة الى الملاحظة التامة فى الصيد ونحوه من الاحكام

سموا عند ارسال الكلب ولا تمكن
عليه او سموا عليه اذا ادركتم ذكاته

الثانية

اليوم احل لكم الطيبات اكد تحليل الطيبات وقدم معناها والمراد باليوم الآن لا اليوم المتعارف وعطف عليه وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم قيل المراد بالطعام ذبائحهم قال في ت قاله اكثر المفسرين واكثر الفقهاء وجماعة من اصحابنا ولا يخفى بعده اذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وان المشهور بين اصحابنا هو ان ذبيحتهم حرام لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وما اهل لغير الله به ولكن والاتيانهم وقد تقدم في تفسير وما اهل لغير الله به وفي ت انه لا يجوز اكل ذبائحهم بل ذبائح من خالف الحق مطلقا عندنا فتأمل في التوفيق بين الكلامين ثم قال فيه ايضا وقيل انه مختص بالحبوب وما لا يحتاج الى التذكية وهو المروي عن ابي عبد الله عم وهذا مؤيد لصحة ما تقدم والطعام في عرف بعض الناس عبارة عن البر والشعير ويمكن اطلاقه على كل الحبوب لمناسبة وهو في الاصل بمعنى المطعوم فيصدق على كل مطعوم ويمكن تخصيصه بما تقدم لدليل من خارج وقيل المراد لعم كما هو الظ فكل ما يصدق عليه طعامهم فهو حل ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والخنزير هذا القول غير بعيد لانه المتبادر فينبغي الحمل عليه وليس طعامهم من حيث انه طعامهم حراما عليكم بل هو وغيره سواء فيجب ان يخرج عنه ما علم تحريمه بدليل مخصص كسائر العمومات فيكون ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجا عنه وحراما على تقدير ثبوت تحريم ذبائحهم ونجاستهم كما هو ظاهر اكثر الاصحاب والكتابي من له كتاب فيعم جميع اهل الكتاب للسؤال اولكرم المحاجة اليهم والمخالطة والمعاملة معهم دون الحربي وكذا حل لهم طعامنا فيجوز لنا ان نطعمهم اياه بالبيع وسائر المعاملات بل بلا عوض فهذه الآية تدل على جواز اعطائهم عطية فانهم قال في ت وطعامكم يحل لكم ان تطعموه

وبها

الثالثة | سورة البقرة

انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم حصر التحريم في جميع الانتفاعات بما مات بغير ذكوة شرعا وبغيرها لتسمية فانه يعلم اعتبارها من اهلها او يكون تخصيصا بعد تعميم او الكل لكن الاول اولى كما بين في الاصول الان

يكون هناك قرينة دالة على الاكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر قبل الاكل وبعده ايضا وهو المتبادر منها ومن لحم الخنزير كذلك فقيل خص اللحم فيفهم تحريم باقي الانتفاعات من دليل وهو الاخبار ولعل الاجماع ايضا والدم وهو ظ ولحم الخنزير كذلك قيل خص اللحم لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعات به من الآية لما ثبت نجاستهما فلا يجوز استعمال شيء منهما فيما يشترط فيه الطهارة قال في ق اللحمة قرابة النسب واصل الباب اللزوم ومنه اللحم للزوم بعضه بعضا ولعل يدخل فيه الخبر المشهور في الرضاع والولاء وقال ايضا صاحب العين رجل لحم اذا كان اكول اللحم وبيت لحم كثير فيه اللحم والظاهر ان ليس ذلك هو المراد مما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الله يبغض البيت اللحم على تقدير الصحة لانه قال في الكافي بعد تعريف اللحم بانه سيد الطعام باسناده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عم انا نروي عندنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله يبغض البيت اللحم فقال كذبوا انما قال رسول الله صلى الله عليه وآله البيت الذي يغتابون فيه الناس ويأكلون لحومهم وقد كان ابي لحما ولقد مات يوم مات وفي كم امي ثلثون درهما للحم وروى ايضا باسناده عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لحما يحب اللحم بل مراده بيت يغتاب فيه الناس كما نقل في الكافي وكان نفي هذا القول عنه صلى الله عليه وآله في الخبر باعتبار المعنى الظاهر كما علم فلا تعارض بينهما واعلم ان الظ من الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقا مؤمنا وغيره وسيجيء تحقيق البحث فيه ان شاء الله تعالى والاهلال في الاصل رفع الصوت بالتسمية ومنه الهلال لغرة القمر لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير والمحرم يهل بالاحرام بالتلبية واستهل الصبي اذا بكى وقت الولادة كذا في ق والاولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدل عليه تتمة كلامه هنا واللغة ولعل مراده في الذبح لكنه بعيد فيفهم تحريم الانتفاع بالميت مطلقا حتى الاسراج بشحمه وادهان الحيوانات به او اكله فقط لما مر والدم على ما اي

نعم

دم کان مسفوحًا وغیره ولا یتوهم حمله علی المسفوح لما وقع فی آیة اخری مقیدًا به لوجوب حمل
المطلق علی المقید کما قاله الشهید الثانی فی شرح یع لان الحمل انما یجب اذا کان بینهما منافاة
ولیس هنا اذ یجوز تحریم مطلق الدم والمسفوح ایضًا وکذا نجاستهما نعم یصلح ذلک عند من یعمل
بمفهوم الوصف لوجود المنافاة او یقال انه حصر المحرم فی الآیة المتقدمة فی الدم المسفوح فلا
یکون غیره حرامًا ولکن الظاهر ان هذا الحصر غیر مراد وانه حصر لما وجد فی ذلک الوقت فان
ابتنی صدرها قل لا اجد فیما اوحی الی محرمًا علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دمًا مسفوحًا نعم قد
الاصحاب ما بقی فی المذبوح بعد الذبح وخروج ما یمکن ان یخرج من الدم بشرط ان لا یکون
بحیث یدخل الدم جوفه ولعل دلیلهم الاجماع او الخبر او الحرج ولیس بواضح نعم یمکن ان یقال کفی
لانه فهم العموم من الآیة والاخبار بل مطلق فیحمل علی ما هو المحقق وهو الدم المسفوح ویبقی الباقی
علی اصل الحل لکنه لا یخرج عن بعد اذ الظاهر منها العموم فتدبر وقد استثنی من تحریم هذه الاشیاء
الاکل للمضطر حال اضطراره اذا لم یکن باغیًا ولا عادیًا والاضطرار بالا یمکن الصبر علی الجوع و
الفرق بینه وبین الالجاء ان الالجاء قد یتوفر الدواعی الی الفعل من جهة الضرر والنفع ولیس
الاضطرار کذلک واصل البغی الطلب والعدو التعدی فمعناه من اضطر الی اکل هذه المحرمات
بل الی فعل مطلق المحرمات لعموم اللفظ الا ما اخرجه دلیل مثل قتل النفس علی ای وجه کان
الاضطرار وتلک الضرورة ضرورة سد رمق او اکراه او حرج او غیر ذلک من ضرب دم شتم
لا یمکن تحمله عادة حال کونه غیر باغ للذة ولا عاد ای غیر متجاوز دفع حد الضرورة فلا اثم
ولا ذنب ولا تحریم علیه وذکر الغفور والرحیم بعد ذلک کانه للدلالة علی ان الله غفور رحیم
لا یضیق علی عباده بل یوسع علیهم فکانه لا یشترط الضرورة الکلیة بحیث لا یمکن الحیوة
بدون فعل الحرام او انه اذا فعل حرامًا ثم تاب یتوب الله علیه ان الله هو التواب الرحیم با لرخصة
وغیرها وقد قیل لها معنی آخر مثل ما قاله فی الکافی باسناده عن احمد بن محمد بن ابی نصر
البزنطی عمن ذکره عن ابی عبد الله علیه السلم انه قال الباغی الذی یخرج علی الامام والعادی

فی سورة الانعام

الذی یقطع الطریق لا یحل له المیتة وفی السند ضعف لسهل بن زیاد وفی المتن ایضا قصور عم
ما فهم مع انه یمکن ان یکون بطریق التمثیل وان المذکور داخل فیهما لا الحصر و با لجملة الاولی
اولی ما لم یثبت التخصیص ونعم یمکن اثبات الحکم علی ما بطریق القیاس المعلوم علته کما قال
ی وقیل غیر باغ علی الوالی ولا عاد بقطع الطریق فعلی هذا الاباحة للعاصی بالسفر وظاهر
مذهب الشافعی وقول احمد وانت تعلم انه قیاس غیر معلوم فیه اشتراک العلة بل الظاهر عدمه
فان الخروج علی الامام وقطع الطریق لیسا مثلها و یمکن لکل المعاصی حتی یکون العاصی
بسفره مثلهما وهو ظ ولعل لهما دلیلا آخر لو کان هذا مذهبهما قال ی ایضا فان قیل انما
یفید قصر الحکم علی ما ذکر وکم من حرام لم یذکر قلت المراد قصر الحرمة علی ما ذکر مما استحلوه
لا مطلقا او قصر حرمته علی حال الاختیار کانه قیل انما حرم علیکم هذه الاشیاء ما لم تضطروا
الیها قلت الاول غیر ظ لو فرض والثانی بعید جدًا مع ان الظ تحریم کل محرم انما هو حال الاختیار
دون الاضطرار ویدل علیه العقل والنقل فعاد السؤال ویمکن ان یقال الحصر اضافی فی نسبة
الی ما حرموه علی انفسهم علی ما قیل هذه الآیة فی سبب نزول قوله کلوا الآیة یعنی لیس المحرم
ما حرمتم بل هذه او بحذف وغیرها مما حرم الله بل ما حرمتم انتم او یکون المحرم حین النزول
هذه فقط مثل قل لا اجد الآیة الرابعه وما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه ای ای غرض لکم
فی التحرج عن اکله وما یمنعکم عنه یعنی لا حرج فیه ولا یجوز جعل شیء مما نهی عنه دون ما نهی
الله عنه وانما قال ان الله تع قد فصل لکم ما حرم علیکم ما لم یحرم علیکم بقوله حرم علیکم المیتة الآیة
وغیرها وبلسان نبیه فی الاخبار الا ما اضطررتم الیه مما حرم علیکم فانه ایضا حلال حال الضرورة
والاضطرار ففی مفهوم هذه الآیة تحریم ما لم یذبح باسم الله ای لم یذکر اسم الله عند ذبحه کما مر
الخامسه والله انزل من السماء ماء فاحیا به الارض بعد موتها ان فی ذلک لآیة لقوم
یسمعون سماع انصاف وتدبر وتفکر لان من لم یسمع بقلبه فکانه اصم لا یسمع وهذا دال علی
اباحة الماء والارض بالنقل ایضا فعلی ای وجه یجد الانسان یتصرف فیهما ما لم یدل دلیل علی

الانعام

علیه

فی سورة النحل

في سورة النحل

ابا سقلاف ذلك وان لكم في الانعام لعبرة قد ذكر في اول هذه السورة وفي ان الانعام هي
الازواج الثمانية المذكورة في سورة الانعام واكثر ما يقع على الابل وقد اثبت هنالك بقوله والانعام
خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وفيها و تحمل و ذكره هنا بقوله نسقيكم مما في بطونه الضمير
راجع اليه فذلك انما لان الانعام اسم جمع وليس بجمع فتعتبر تارة معناه فتؤنث واخرى لفظه فذكر
او يكون جمعا والتذكير هنا باعتبار رجاعه الى بعض الانعام المفهوم منها فان اللبن الذي في
البطون ليس في بطون كلها بل بعضها او نقل افراده في قرى عن سيبويه اي لكم في الانعام
ما يحصل منها عظة واعتبارا كونها تسلمكم ثم بين ذلك بقوله نسقيكم فهو استيناف كانه قيل كيف العبرة
فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا اي يخلق الله اللبن وسيطا بين الفرث والدم يكتنفانه
وبينه وبينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي احدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من
ذلك قيل اذا اكلت البهيمة العلف فاستقر في كرشها طبخته وكان اسفله فرثا واوسطه لبنا واعلاه
دما والكبد مسلط على هذه الاصناف الثلثة تقسمها فتجري الدم في العروق واللبن في
الضروع ويبقى الفرث في الكرش فسبحان الله ما اعظم قدرته والطف حكمته لمن تفكر وتأمل
وسئل شقيق عن الاخلاص فقال تمييز العمل عن العيوب كتمييز اللبن من بين فرث ودم كله
من رق وهذا التشبيه بالحسن به وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدا منها انه في الصعوبة مثل لا يقدر
عليه الا الله وتشبيه الرياء والغرض مما يضيع العمل بالروث والدم كراهة ورائحة وقذارة وغير
ذلك سائغا للشاربين سهل المرور في الحلق ويقال انه لم يغص احد باللبن قط وفيها دلالة
على اباحة لبن الانعام والترغيب على الاتعاظ والاعتبار والتفكر في افعال الله تعم ومن ثمرات
النخيل والاعناب قيل متعلق بمحذوف اي ونسقيكم من عصيرها فحذف المضاف او بانا
منها مجازا وليس متعلق بنسقيكم المذكور ولا المقدر المعطوف عليه اذ يلزم كونه بيانا للعبرة
الانعام فهو استيناف لبيان الاسقاء عبرة او منة اخرى او متعلق بقوله تتخذون منه سكرا
ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون ويكون منه تكرارا للتاكيد كقولك زيد في

الدار

السكر بالتحريك نبيذ التمر م

الدار فيها او تذكير الضمير باعتبار العصير او الثمر والسكر مصدر سمي به الخمر للمبالغة وهي اما ان
يكون منسوخة ان كانت قبل تحريم الخمر او يكون جمعا بين العتاب والمنة وقيل المراد به ما يسد الجوع
من السكر وقيل المراد من السكر النبيذ وهو عصير العنب والتمر والزبيب اذا طبخ حتى يذهب
ثلثاه ثم ترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بهذه الآية وبقوله عم الخمر
حرام لعينها والسكر من كل شراب اي حرام وفي دلالة الآية والخبر على مطلوب ابي حنيفة خفاء وقال في
ق السكر لغة على اربعة اوجه **الاول** ما اسكر من المسكرات **والثاني** ما طعم من الطعام و
نقل شعرا **والثالث** السكون ونقل شعرا **والرابع** المصدر في قولك سكر سكرا ومنه التسكين
اي في قوله سكرت ابصارنا وقال ابن قتيبة قال قتادة نزلت الآية قبل تحريم الخمر وروى الحاكم في صحيحه
بالاسناد عن ابن عباس انه سئل عن هذه الآية قال السكر ما حرم من ثمرها والرزق الحسن ما احل
من ثمرها كالخل والزبيب والرب والتمر وقيل المراد بالسكر ما يشرب من انواعها المشربة مما يحل
والرزق الحسن ما احل من ثمرها ما يؤكل قال ابو مسلم لا حاجة الى ذلك سواء كان حراما او لم
يكن لانه تعالى خاطب المشركين وعدد انعامه عليهم بهذه الثمرات والخمر من اشربتهم فكان
نعمة عليهم فيه تامل وقال ابن قتيبة وقد اخطا من تعلق بهذه الآية في تحليل النبيذ لانه سبحانه
انما اخبر عن فعل يتعاطونه فاي رخصة وهذا اللفظ وانت تعلم ان البعض لا يخلو عن تكلف
وهو ويحتمل ان يكون هذه عبرة بتقدير ولكم في الاشياء ايضا لعبرة نسقيكم او تتخذون من
ثمرات النخيل لتخليل على ما تقدم من كون من ثمرات متعلقة بنسقيكم المقدر او تتخذون ومثل
هذا الحذف كثير جدا في القرآن العزيز وهو ظاهر لمن تامل وفيه لا شك في وجوه العظة والعبرة باخذ
الخمر الذي هو في غاية المرارة والسكر ومنها منافع للبدن في الدنيا كما اشار اليه في قوله ومنافع
للناس واثمهما اكبر من نفعهما واخذ الدبس منه وكذا الخل والتمر والعنب والغرض اظهار القدرة
على الاشياء الغريبة البعيدة عن العقل لتجويز الاعادة للثواب والعقاب لرفع استبعاد
المشركين وان لم يكن حلالا اذ يجوز عدم كون الغرض في الكل الامتنان فان الذي قادر

على ايجاد مثل هذه الامور من الشجر اليابس بل من نواة مرة لاشك انه قادر على الاعادة كان
القادر على اخراج لبن خالص من بين الفرث والدم من غير تخالطه باحدهما لونا وطعما وريحا
فتامل وكذلك يحتمل ان يكون الغرض فى ذكر النحل الهامها وقدرتها على البيت المشتمل على
الامور الغريبة التى لم يقدر عليه اقوى المهندسين وحصول العسل منه الذى يعجز عن فهمه العقول
وعن ادراكه الفحول بحيث يتيقن كل عاقل انه لا يقدر على مثل ذلك الممكن بل الواجب القادر
على كل شئ المتصف بالصفات الكاملة التى لا يعتريها الا هو والمبرا عن الصفات الناقصة و
بانه لا شك فى تحريم الخمر والمسكر وعدم معقولية المنة على خلقه ولا يجمع بين المنة والعتاب
فى مثل هذه الآية فلا بد من تاويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل باحد الوجوه المذكورة فى
غيره فتامل قيل من فى مما للتبعيض لان اللبن الذى نسقى بعض ما فى البطن و فى من بين فرث
ودم ابتدائية لان ما بين الفرث والدم مكان السقى فيبدأ منه وقد احتج بعض من راى ان المنى
طاهر على من جعله نجسا لجريه فى مسلك البول بهذه الآية وانه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول
وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهرا كانه يريد ببعض من احتج الشافعى وبالمحتج
عليه الذى جعله نجسا لجريه فى مسلك البول ابا حنيفة والاحتجاج صحيح والفرق فى ان الجرى فى
المسلك ليس بنجس من حيث انه من البواطن ولا حكم لها من حيث النجاسة والا لم يصح صلوة احد وهو ظ
وصرح به الاصحاب ويدل عليه العقل والنقل وليس نجاسة المنى عندهم لذلك بل بالاجماع والنصوص
عن الائمة عليهم السلم واوحى ربك الى النحل الهمها وقذف فى قلوبها ان اتخذى بان اتخذى لان
حذف حرف الجر قياس او يكون مفسرة لان الايحاء متضمن لمعنى القول كانه قال ان اتخذى و
التانيث باعتبار المعنى اى الجماعة الكثيرة والا فلفظه مذكر من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
من للتبعيض لانها لا تبنى فى كل ما ذكر بل فى بعض الجبال وبعض الاشجار وبعض ما يسقف به مثل
الطين وقد تكتفى به من الكرم وسعف النخل وغير ذلك وفى ذكر البيوت اشارة الى ان ابنيته مثل البيوت
التى يبناها الانسان العاقل الكامل بل من تامل بيوتها وما فيها يجد من حسن الصنع وصحة القسمة ما

لايقدر

لا يقدر عليه حذاق المهندسين الا بالآلات وانظار دقيقة ويحكم بان فاعل هذا لا بد له من العلم
وانه ليس الفاعل الا الله او بالهامه وهو ظاهر ثم كلى من كل الثمرات التى تشتهيها مرها وحلوها
فاسلكى ما اكلت سبل ربك فى مسالكه التى يحيل فيها بقدرته النور المر عسلا من اجوافك
او فاسلكى الطرق التى الهمك فى عمل العسل او فاسلكى راجعة الى بيتك سبل ربك لا يلتبس
عليك ذللا جمع ذلول وهى حال من السبل اى مذللة ذللها الله وسهلها لك او من الضمير فى فاسلكى
اى وانت ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنع يخرج من بطونها عدل به من خطاب النحل الى خطاب
الناس لانه محل الانعام والامتنان والمقصود من خلق النحل والهامه شراب يعنى العسل
لانه قد يشرب مختلف الوانه بعضه ابيض وبعضه احمر وبعضه اصفر وبعضه اسود فيه شفاء للناس
اما بنفسه كما فى الامراض البلغمية او مع غيره كما فى سائر الامراض اذ قل ما يكون معجونا والعسل لم يكن
جزءا منه مع ان التنوين فيه قد يكون مشعرا بالتبعيض ويحتمل التعظيم وقيل الضمير للقرآن وفيه بعد
ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون فان من تامل فى فعله ووجود العسل وكيفيته وحصوله علم
قطعا ان الله معلم قادر حكيم عالم متصف بجميع صفات الكمال وليس فيه نقص وفيها دلالة على
حلية العسل لكل من يجده واتخذ النحل لذلك ما لم يمنع مانع شرعى والاستشفاء بالادوية وخصوص
العسل وان الله يشفى بالدواء وان كان قادرا على ذلك بغيره لحكمة وطلب علم الطب بل علم الكلام
والتفكر فى الافعال والاستدلال بها على وجود الواجب وصفاته والحسن والقبح العقليين
فتامل والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق اى جعلكم متفاوتين فى الرزق بان جعل
للموالى رزقهم ورزق مماليكهم وامرهم باعطائهم فرزقكم افضل من رزق مماليككم وهم بشر مثلكم
واخوانكم فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء ليس الذين فضلوا
بجعل رزق المفضل عليهم بحيث يتساوون فيه اى كان ينبغى ان يرده وانما رزقهم اعلى مماليكهم حتى
يتساووا فى الملبس والمطعم كما يحكى عن ابى ذر رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون واطعموهم مما تطعمون فما رئى بعد ذلك الا رداؤه ردائه وازاره

ازاره من غير تفاوت افبنعمة الله يجحدون فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة
فتنبه ولا دلالة على استحباب التسوية بين نفسه ومماليكه ويدل عليه ايضا الاخبار مثل ما تقدم ويدل
على المبالغة من ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يشتري ثوبين يعطي افضلهما القنبر ويأخذ
الادون لنفسه صلوات الله عليه قاله في ... وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال
لهم انتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما انعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك
لانفسكم فكيف رضيتم ان تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل المعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم
جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق
فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم ويمكن الاستدلال بها على غيرها فتامل **كتاب**
المواريث وفيه آيات **الاولى** ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون و
الذين عاقدت ايمانكم الآية اشارة الى توريث الورثة اجمالا اكما انهم يريد بالموالي الورثة و
بالذين ... من الحريرة على الاجمال وقيل غير ذلك الله يعلم **الثانية** واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تفعلوا الى اوليائكم
معروفا يجوز ان يكون من المؤمنين والمهاجرين بيانا لاولي الارحام اي الاقرباء من هؤلاء
بعضهم اولى بان يرث بعضا من الاجانب بل من بعض الاقارب ايضا ويجوز ان يكون من
لابتداء الغاية اي اولوا الارحام بحق القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاء في الدين
ومن المهاجرين بحق الهجرة كذا قيل والظاهر انها صلة اولى ومعنى الاستثناء ان اولى الارحام
اولى الا ان تفعلوا وصية فالموصى له اولى فيها دلالة على كون الوصية اولى من الارث وتقدمها
على الارث وليس فيها دلالة على عدم الوصية للوارث وهو ظ ويحتمل ان يكون الا ان تفعلوا
يشمل المنجزات ايضا فيدل على كونها مقدمة على الارث وكونها من الاصل وخرجت الوصية
بالاجماع والخبر وصارت من الثلث وبقي المنجزات فتامل **الثالثة** للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما

[margin:] ... الوارث والتوريث ... ولكل جعلنا موالي ... والاقربون ... ولكل ...
النساء عقدت ... فآتوهم نصيبهم ان **الاحزاب** الله على كل شيء شهيد

قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي سهم ولعل الوالدين اعم من ان يكونا بواسطة او بغيرها
والمراد بالاقربون الاقارب الذين يرثون مما قل منه او كثر او قليلا كان المتروك او كثيرا
وهو يدل ح على تعميما بالمادة العاشرة ونصيبا يحتمل ان يكون مفعولا مطلقا للتاكيد مثل قوله
فريضة او حالا او فرض للرجال نصيب حال كونه نصيبا او منصوبا باعني ومعنى ونصيبا مفروضا اي
مقطوعا والمعنى ان الارث بالنسب ثابت من الله فرضا ولازما من غير اختيار الاحد من الورثة
سواء كان ذكرا او انثى نزلت لنفي ما كان في الجاهلية من عدم الارث للنساء والاطفال
فدلت على ثبوت الارث في الجملة وانه فرض يدخل في ملك الوارث بغير اختياره سواء اراد
او لم يرد فلا يخرج عن ملكه الا بدليل مخرج شرعا **الرابعة** يوصيكم الله في اولادكم
اي يامركم ويفرض عليكم في شأن ميراث اولادكم والخطاب للاحياء بانه اذا مات منهم احد
يعلم الباقون ان لولده ونحوه الارث كذا او كذا وهذا مجمل وتفصيله يعلم من قوله للذكر مثل
حظ الانثيين يعني اذا اجتمع الاولاد ذكورا واناثا فللابن نصيبان وللبنت نصيب نصف
فان كن الاولاد نساء ... فوق اثنتين خبر بعد خبر فلهن اي للاولاد التي هي بنات
او ما فوقهما ثلثا ما ترك الميت من الاموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن فخص
نساء فوق اثنتين بمنزلة اثنتين فصاعدا والاطلاق صغيرا كن والنساء على البنتين غير بعيد
وان كانت المولوده بنتا واحدة فلها النصف مثل ما تقدم ويؤيد ان حكم البنتين حكم
الثلث الذي لا يمكن ادخالهما في حكم الواحدة يوجب في العبارة فانه لو كان حكمهما لما حسن القيد
المخرج لهما بحيث لا يمكن ادخالهما في حكمها مع انه لا خلاف بين اهل العلم في ان حكمهما ما حكم الو
وهو مذهب ابن عباس فقط وانما حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره وايضا لا خلاف في ان
للاختين وحدهما هو الثلثان كما دل عليه القرآن العزيز صريحا فلا معنى لكون حصة البنتين
اقل من حصتيهما مع انهما اشد رحما فلا يكون نصفا ولا قائل بغير الثلثين والنصف فيكون
الثلثين وايضا ان للبنت مع اخيها الذي نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلا بد ان لا يكون مع

[margin:] قوله فوق ... فافهم ...
[margin:] حكمها

اختها التي نصيبها مثل نصيبها اقل من ثلث المحصد فلا يكون لها النصف فيكون الثلثين
وايضا يمكن ان يكون مثل قوله صلى الله عليه وآله لا تسافر المرأة سفرا فوق ثلثة ايام الا مع
محرم نوحها او ذي محرم فان المراد ثلثة وما فوقها على ما قيل كانه بالتاويل الذي قلناه فتأ
وقيل انه لما قال الله للذكر مثل حظ الانثيين علم حكم البنتين لانه قد علم ان للذكر مع الواحدة
ثلثين اللذين هما للبنتين فعلم ان لهما الثلثين وبقي ما فوقهما فكانه قيل فان ما فوقهما
كذا ذكره في ف وي وغيرهما ونقل في ح عن ابن عباس المثيرة منه ما شكل لان العلم بان
للواحد ثلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما بل النصف ~~مانقل~~
~~الاعن ابن عباس بل نقل~~ اذا انفردتا لان المعنى ان للذكر ضعف الانثى مطلقا ويؤيده
ايضا كثرة العلماء فان القول بعدم الثلثين لهما بل النصف ما نقل الا عن ابن عباس
بل نقل في ح الاجماع على ان لهما الثلثين قال ظاهر الكلام يقتضي ان البنتين لا
يستحقان الثلثين لكن الامة اجتمعت على ان حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات
وقال ايضا على الاجماع الا ما روي عن ابن عباس ان للبنتين النصف فكانه اراد الاجماع
بعده او ما اعتبر خلافه او ما ثبت عنده ذلك قول ابن عباس حيث قال الا ما روي او
اراد التاييد بالشهرة والكثرة كما قلناه وبالجملة وان كان ظاهر الآية ان ليس حكمهما حكم
ما فوقهما الا انك ان ظاهرها ان ليس حكمهما ايضا وهو ظ وقد اتفق العلماء على ان لا حكم لهما
الا حكم احدهما فلا بد من ارتكاب خلاف ظاهر وادخاله في احدهما ولا شك ان ادخاله
فيما فوقهما ارجح لما تقدم ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن
له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي
بها او دين السدس مبتدأ وخبره ولابويه اي الميت وهو مذكور معنى ولكل واحد منهما بدل
بتكرير العامل وفائدة فائدة التاكيد ودفع وهم ان يكون المراد كون السدس للمجموع و
لو اقتصر على البدل فات فائدة التاكيد المراد من الاجمال والتفصيل ولو قال ولابويه

النلثين

بدله

حكمهما

صحيح

السدسان

السدسان يتوهم كونهما مختلفين والمراد بالميت الولد الاول ذكرا كان او انثى وبالسدس
سدس جميع ما ترك وان لم يكن له اي للميت ولد اصلا وورثه ابواه فلامه الثلث مما ترك
حذف بقرينة ما تقدم فلها ثلث جميع ما ترك دائما لا ثلث ما بقي بعد حصة الزوجية كما هو
راي الجمهور وكان ما ذكرناه لا خلاف فيه عند اصحابنا وقال في ق هو مذهب ابن عباس
وامتنا عليهم السلام وهو الظ من الآية وفيها الجمهور وورثه ابواه فحسب فقال الواجب يكون لها الثلث
من جميع ما ترك واما اذا كان معهما وارث آخر مثل الزوج فلها ثلث ما بقي بعد حصته كما
نقل في ق وي وذلك بعيد اما اولا فلان التقدير خلاف الظ واما ثانيا فلانه ما كان
محتاج ح الى قوله فان لم يكن له ولد واثنانا فلانه ح لم يفهم ح ثبوت فرضيته للام مع
وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقي مع كون سدس الاصل وثلثها بل
لا يوجد مثل الثلث والنصف الا بالنسبة الى الاصل كما هو المتبادر فالحق مذهب الاصحاب مع
قطع النظر عن اجماعهم ونقلهم عن ائمتهم عليهم السلام ولعل فائدة قوله وورثه ابواه الاشارة
اجمالا الى انه مع عدم الابا الكل لها ان لم يكن غيرهما والا فالباقي بعد حصة الغير مثل
الزوج او ان الحجب انما يكون معه او الى انهما وسائر الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب
بان يكونوا ارقاء او قاتلين او كفارا او غير ذلك مثل ان يكون هناك دين مستغرق على
انه ما فهم صريحا وجود الاب من قبل حتى يحتاج الى النكتة لذكر وورثه ابواه فتأمل فقيل
انما ذكر وورثه ابواه بعد ان علم لان معناه وورثه ابواه فحسب وفيه ما مر على انه ينبغي ح التصريح
بنفي الغير لا ذكر ما هو المفروض وحذف فهما لابد منه مثل فحسب والا وارث غيرهما او
نحو ذلك فتأمل وترك ذكر ما للاب لانه ليس بصاحب الفرض صريح الا ان الباقي له
فتأمل وذكر ~~ما للاب لانه ليس بصاحب الفرض صريح~~ الا هذا ان لم يكن للام حاجب عن الثلث
من الاخوة بقرينة قوله فان كان له اي للميت اخوة يحجبها عن الثلث الى السدس فلامه السدس
فالاخوة يحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط الاول وجود الاب يدل عليه وورثه ابواه

لانه اذا كان المراد وورثه ابواه فحسب كان
نفي الاخوة مستفادا منه فلم يكن لتفصيله
فائدة وايضا فان نفي الولد فالابد
نفي الولد ان وجود غير الولد وعدمه
السوية في كون الثلث للام
لكلام

بحث ذكر شروط حجب
الاخوة الام عن الثلث

الآية اذ التقدير ان لم يكن له ولد وورثه الاب والام فلامه الثلث ان لم يكن له اخوة فان كان له
اخوة فلامه السدس **والثاني** كون الاخوة متعددة ولو كانا اثنين خلافا لابن عباس فانه ذهب
الى اشتراط الثلث للفظ الجمع وقال ايضا انهم يأخذون السدس المحجوب عن الام فيشترط عنده
كونهم وارثين وهما غير شرط عند غيره والاحوط ودليل الاول كانه الرواية والاجماع
فان الحذف الاخوة تقييد معنى الجمعية المطلق بغير كمية التثنية والجمع كالتثليث والتربيع في افادة
الجمعية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالاخوة عليه تامل في هذه الافادة فانها
غير واضحة فالظاهر انها اطلقت على ما فوق الواحد لقرينة ثبتت بالخبر والاجماع ثم ان ظاهرها
اعم من كونها اخوة الاب والام وقد خص الاصحاب باخوة الاب وهو شرط الثالث ولعل
دليلهم الرواية والاجماع وان النفع لابيهم فكان الاب ينفع اولاده فهم ايضا ينتفعون بزيادة
الارث له وهذا المعنى غير موجود في الاخوة من الام وايضا الظاهر انها المذكوره وقد جعلا خنثى
بمنزلة اخ واحد فهما مع اخ آخر يحجبان وكذا الاربع ولعل لهم دليلا غيرها **والرابع** كونهم
وارثين في الحجب فلا يحجب القاتل والرق ونحوهما ولعل لهم دليلا عليه **والخامس** الانفصال فلا يحجب
الحمل وفيهم ذلك غير بعيد وتفصيلها في الفروع وقوله من بعد وصية يوصي بها او دين قالوا
انه متعلق بجميع ما تقدم من اول قسمة الميراث اي ثبوت الحصص للورثة انما هو بعد اخراج
ما اوصى به الميت وبعد الدين وقوله يوصي بها بعد الوصية للتاكيد ظاهرها التساوي بين
الدين والوصية في تقديمهما على الارث وان كل واحد مستقل في التقديم فايراد او لذلك لا لان
احدهما مقدم لا المجموع وهو ظ وتقديم الوصية مع كونها موخرة عن الدين في حكم الشرع للاهتمام
بشانها لاحتياجها الى التاكيد والمبالغة لانه يحتمل ان لا يسعها الوارث فسوّاها مع الدين
في التقديم حتى قدمها لانه يفهم ان الاهتمام بها اكثر ولانها مشابهة بالارث من حيث توقف
ثبوتها على الموت فذكرت بعده فدلت الآية على ان الوصية مطلقا والدين كذلك مقدمان
على الارث فيخرج اولا مؤنة تجهيز الواجب ثم الدين ثم الوصية ثم يقسم ما بقي بين الورثة على

الله والترتيب مفهوم من الاجماع والسنة لا الكتاب وفي الآية دلالة على عدم تملك الوارث
قبلهما بالارث بل عدم جواز تصرفه الا بعد اخراجهما فالمال باق على حكم مال الميت او ينتقل
الى الديان والموصى اليه بعد وهنا فلا يجوز للورثة التصرف فيه الا بعد اخراج الدين والوصية سواء
كانا مستغرقين ام لا ويحتمل ان يكون معنى الثلث للام مثلا بعد الوصية والدين انه انما يصير ذلك
بعد ان يكون في التركة ما يفضل عنهما وح لا ينافي ما قلناه فيمكن جواز التصرف للوارث فيما يفضل
عنهما قبل اخراجهما ولكن يجب عليه اخراج ذلك وعزله وايصاله الى صاحبه او يجب على الوصي ان
كان ويجب على الوارث التمكين ويحتمل جواز التصرف في الكل ايضا ما لم يعين الدين والموصى
به بعد ان قرر المتصرف على نفسه ذلك فيثبت في ذمته الدين والوصية ويجب اداؤهما ويصير في
في التركة بهما شائعا فالاحتياط لان تلفه بعد وصولهما الى اهلهما فلا يجوز التصرف قبل وجوب
العزل والتعيين فلا يجوز قبله وبعد سعة المال ووجودهما فيجوز التصرف فيما يفضل او في
الكل ويكون ضامنا والاول احوط واسلم ويدل عليه رواية عباد بن صهيب في باب قضاء الزكوة
عن الميت في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل فرط في اخراج زكوته في حيوته فلما حضرته الوفاة
حسب جميع ما كان فرط فيه مما لزمه من الزكوة ثم اوصى به ان يخرج ذلك فيدفع الى من يجب
عليه قال جائز يخرج ذلك من جميع المال انما هو بمنزلة دين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتى يؤدوا ما اوصى
به من الزكوة وهو لانها ظاهرة في الدين والوصية بالزكوة ويحتمل ان لا قائل بالفرق والله يعلم
سندها جيد لانه ليس في رجاله الا عباد بن صهيب وقد يقال ظاهر الآية يقتضي الاحتياج اذ ثبت
ملكية الثلث مثلا بقوله ولامه الثلث فلها التصرف فيه كيف شاءت وقوله بعد الوصية والدين يحتمل
معنى لا ينافي ذلك وهو الاخير اذ ليس بظاهر في غيره بحيث يكون حجة فيجوز تصرفها في الفاضل
او مطلقا الا انها تكون ضامنة بمعنى انه لو لم يصل الدين والوصية الى اهلها يكون لهما الرجوع عليها
وعلى سائر الورثة التي تصرفوا في المال او يبطل التصرفات فيكون موقوفا وفيه تامل ويمكن
دعوى ظهور اخراجها مقدمة ويؤيده الرواية وبالجملة المسألة مشكلة وقد فصل الاصحاب القول

واختلفوا فيها حتى انه وقع الفتوى في القواعد في ثلث مواضع كل واحد على خلاف الآخر ولكن
ذكروها في الدين فقط وما توجهوا الى الوصية والقرآن الحكم واحد لظ الآية فينبغي الرجوع الى
كلامهم والبحث عنها هنا انهم كون الوصية والدين من الثلث او من الاصل وباقي مسائلهما يعلم من محلهما
من كتب الاصحاب ورواياتهم وظ الآية كونهما من الاصل تخصيص الوصية بالاجماع والسنة فتامل واعلم
انهم قد اختلفوا في معنى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وليس من مقصود هذا التعليق
ويمكن ان يكون المعنى ان الذي فعلناه في امر الارث هو مقتضى علمه وحكمته فقرر للآباء كذا و
للابناء كذا انما فوض الامر اليكم والى علمكم بان من كان اقرب نفعا يعطى اكثر والا اقل فانكم
ما تعرفون ايهما اقرب نفعا والله هو العالم بالاقرب نفعا اولى مجرد كونهم اباءكم وابناءكم كافلا
واثبات ان الاقرب نفعا يكون له اكثر فانتم ما تعرفون ذلك وانتم ما تعرفون من هو قال لا تعلمون
من انفع لكم ممن يليكم من اصولكم وفروعكم وعاجلكم وآجلكم فتحروا فيهم ما اوصاكم الله فيه ولا
تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمان بعض قال في ق اي لا تدرون من انفع لكم من آبائكم وابنائكم
الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة
بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الآخرة
اقرب واحضر من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر ثم نقل اقاويل اخرى وقال وليس شيء من
هذه الاقاويل بلائم للمعنى لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض
بينه وبين مناسبته والقول ما تقدم فتامل وفريضة مصدر فعل محذوف للتأكيد اي فرض
الله ذلك المذكور فريضة من عند الله وقيل او مصدر يوصيكم الله فانه بمعنى يفرض الله عليكم
فريضة حكيمة فانه مفعول مطلق من غير لفظه **الخامسة والسادسة** ولكم نصف ما ترك ازواجكم
ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن
الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون
بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس

فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية
من الله والله عليم حليم الظ انه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر
الاصحاب وان كان ظاهرها اعم للروايات وظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شيء
تركه زوجها كالنصف والربع له مما تركت زوجته لكن خصصت ببعض ما ترك باجماع الاصحاب
ونصهم الا انهم في تعيين ذلك خلاف لاختلاف رواياتهم وتحقيق المسئلة في الفروع فليطلب
هناك ومعلوم ان المراد اعم من كونها مدخولا بها ام لا ومن الصغيرة والكبيرة وكذا في جانب
الزوج ايضا وان المراد بالولد ايضا هو الاعم من ان يكون من الزوج الوارث ام لا صغيرا كان
او كبيرا ذكرا كان او انثى بواسطة من الابن والابنة او بلا واسطة واعم من الوارث
وغيره ايضا ومعلوم ان المراد ايضا بالنصف ونحوه هو نصف جميع ما ترك الميت فهو بعد
لكون المراد ذلك في ثلث الام كما تقدم وجعل اسكان وهو الميت ويورث اي من صفة
رجل وكلالة خبرها او يورث خبر او كان تامة وكلالة حال عن ضمير يورث وقيل يجوز ان
يكون المراد بالرجل الوارث ويكون يورث من اورث وهو بعيد والمراد بالكلالة
من ليس بوالد ولا ولد وقيل اصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة لانها
كالة بالاضافة اليها ثم وصف الموروث او الوارث بها بمعنى ذي كلالة كقولك فلان من قرابتي
وقال في ق والمروي عن ائمتنا عليهم السلام ان الكلالة الاخوة والاخوات والمذكور في هذه
الآية من قبل الام وفي اخر السورة من كان منهم من قبل الاب وامراة عطف على رجل وله راجع الى
رجل وحذف حكم الامراة لانه يعلم من الرجل ويحتمل ارجاعه الى احد المذكورين او الكلالة
باعتبار انه الميت او الموروث وهو يؤيد على كون المراد بالرجل الميت لكنها فانهم فلكل واحد
من الاخ والاخت سدس ما ترك فان كانوا اي من يرث بالاخوة والكلالة اكثر من اخ واحد او
اخت واحدة بان يكونوا اثنين فصاعدا فلهم ثلث ما ترك يتساوون فيه ولا فضل بين الذكر
والمؤنث قال في ق ولا خلاف بين الامة ان الاخوة والاخوات من قبل الام يتساوون في الميراث

وكلام او من قبل الاب

وقدم معنى من بعد وصية وغير مضار كانه حال من فاعل يوصى او الوصية لانه مصدر ويحتمل
من الوصية والدين ايضا يعنى ان الوصية والدين اللذين مقدمان على الارث هما اللذان لا يكون
فيهما ضرر على الوراث مثل القصد بالوصية مجرد حرمان الوارث فهما قصد وصية حقيقة او الدين
كذلك بان يستدين دينا غير محتاج اليه فيضيعه للاضرار او يقر بدين مع عدمه للاضرار
وكل ذلك ليس بمقدم على الارث اذا علم فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصية والدين قال
في ح جاء في الحديث ان الضرار في الوصية من الكبائر فلعل المراد الوصية بدين لا حقيقة
له فيضيع اموال الميت لئلا يصل الى الوارث شيء وكذا الوصية بما بعيد وليس له حقيقة وكذا الاقرار
بان عليه كذا او لفلان على احد شيء مع وجوده اضرارا بالورثة فتامل ويحتمل ان يراد تغيير الوصية وكذا
وعدم العمل بها وصية مصدر لكونه يوصيكم والله عليم بمصالح عباده ولا يفعل بهم الا ما هو
خير لهم من قسمة الميراث وتقديم الدين والوصية عليه وعدم سماع الدين والوصية المضرة
حليم لا يعاجل العصاة بالعقوبة بل يمن عليهم بالانظار والامهال التاسعة يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم لما بين
في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعض اراد بيانه في خاتمتها فقال يستفتونك يا محمد
اي يريدون منك بيان حكم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناها قل الله يفتيكم
اي يبين لكم حكم ميراثها قاله في ق وهو اسم للاخوة والاخوات وهو المروي عن ائمتنا اي م
عليهم السلام فان مات امرؤ اي رجل وليس له ولد مطلقا بواسطة او بغيرها ذكرا كان او انثى
كما هو الظ لان الولد يطلق عليهما لغة وعرفا كما مر في بيان السهام في اوائل السورة والظ
انه مقيد بعدم الوالد ايضا للاجماع ولان الكلام في الكلالة وهي من لا يكون والد ولا
ولد وله اخت اي الاخت من الاب والام او للاب فقط لان حكم الاخت من الاب والام

للاب

للاب فقط لان حكم الاخت من الام فقط قد مضى في اول السورة فللاخت الواحدة منهما
او من الاب نصف ما ترك ان لم يكن له ولد مطلقا وان كانتا اختين فصاعدا كذلك فلهما كالبنت والاخ لا يضر ببرثها
الثلثان كالبنتين فصاعدا وان كانت الورثة اخوة بعضها رجال وبعضها نساء منهما او من
الاب فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وظ الاية ان ارث الاخوة مشروط بعدم الولد اصلا و
يؤيده ما تقدم في اولها كما هو المعتبر عند الاصحاب وهو مذهب ابن عباس واهل البيت عليهم السلام
فلا ينظر الى ما روي ان الاخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنت الاخ لانه خبر واحد مخالف لظ
القرآن واجماع علماء اهل البيت ورواياتهم صلوات الله عليهم فلا معنى للقول بالعصبة ويضعف
قول ق في تفسيره ثم ان لم يكن لها ولد ذكرا كان او انثى ان اريد بيرثها جميع مالها والا فالمراد ان
به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ وقريب منه كلام ق فان ظاهر الاية عدم ارث الاخ مع
البنت فانه شرط في الارث مطلقا نفي الولد مطلقا وللزوم الاجمال وعدم فهم شيء وهو
ظ ويؤيده ان مفهوم الكلالة ان كان المراد بها الميت كما هو الظ يدل على عدم ارث الاخوة
مطلقا مع الولد والوالد وهو مقرر عندهم ايضا في الوالد ويجب ان يخرج الاحكام من الاية
لا ان يطابق الاية بالاحكام التي قرروها بارائهم فتامل يبين الله لكم احكام مواريثكم كراهة
ان تضلوا بان تخطئوا في الحكم وقيل يبين الله لكم ضلالكم الذي من شانكم اذا خليتم وطباعكم
لتحترزوا عنه وتتحروا واعلم انه مع البيان ثم التاكيد بانه يبين لعدم الضلال قد وقع الضلال
والله يهدي الى الصواب وامرؤ مرفوع بفعل مقدر يفسره هلك لان ان لم يدخل الا على
الفعل وهلك امرؤ فعل شرط وليس له ولد صفة لامرؤ ويحتمل الحال وله اخت حال او
ويحتمل العطف ليكون صفة ايضا او حالا فلها نصف ما ترك جزاء وهو جزاء وهو اي الاخ
يرثها اي الاخت مبتدا وخبر جزاء مقدم او مفهوم من الجزاء لقوله ان لم يكن لها ولد
وهو اسم لم يكن وخبره لها او مرجع ضمير كانوا الظ انه الورثة رجالا صفة او حال وكذا
نساء والجملة شرطية ومثل مبتدا مضاف وللذكر خبره والجملة جزاء والله بكل شيء عليم

فهو عالم بمصالح العباد في الحياة والممات وتقسيم المواريث فلا يفعل الا ما هو اصلح بحالهم
دينا او دنيا فتأمل الثامنة وانى خفت الموالى من ورائى اى خشيت عصبتى التى باقية
بعدى تأخذ ارثى وكانت امرأتى عاقرا لم تلد فهب لى من لدنك اى من عندك وليا ولدا
يرثنى ويرث من آل يعقوب ايضا واجعله اى ذلك الوارث ربّ رضيا مرضيا ولم يكن
مثل موالى الذى خفت منهم فانهم كانوا شرار بنى اسرائيل كذا فى ق وفيه دلالة على توريث
الانبياء الاموال كسائر الناس لان المتبادر من الارث هو ذلك فيكون حقيقة فيه فلا
يصار الى غيره الا مع الضرورة وليست ولان الموالى التى يخاف منهم لذنوبهم ما كانوا يرثون
النبوة لعدم صلاحيتهم لها فانهم كانوا شرارا فلم يجعلهم انبياء ولانهم لم يكونوا رضيا ويؤيده
آيات الارث فلا يصار الى غيره ولو كانوا قابلين لها لما كان معنى للخشية منهم وطلب غيرهم لان نبى الله
عالم بان الله لم يعط النبوة الا لمن يكون اهلا لها ولانهم لم يكونوا رضيا ويؤيده آيات الارث
فلا يصار الى غيره ولم يثبت نحن معاشر الانبياء لا نورث فلا يمكن التخصيص به على انه لو سلم صحته
ففى تخصيص القرآن المتواتر بخبر واحد سيما اذا انكره كثير ولم يروه الا عن واحد مع التهمة
نظر واضح والمجوزون للتخصيص انما يجوزونه بالخبر الصحيح الخالص والناص لانهم قالوا القرآن المتواتر
سنا وظنى دلالة والخبر ظنى متنا ويقينى دلالة نعم انتفاء ذلك كلها هنا فتأمل فقول
ق وقيل والمراد بالارث ارث الشرع والعلم لان الانبياء لا يورثون المال باطل لما تقرر
هو ظاهر وكيف يتحقق ارث العلم والشرع وهو الانتقال من محل الى آخر تذنيب واذا حضر
القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ظاهرها
انه خطاب للورثة التى قابلون له اى البلغ الرشد حال قسمة الميراث وامرهم باعطاء شىء عن
الارث لاقاربهم التى لا ارث لهم اذا شهدوا وحضروا القسمة وكذا المطلق اليتامى والمساكين
المستحقين للاعطاء فيعطيهم كل ذى قسمة شيئا من قسمته والظ نقص الجميع عن حصته لبقى له
شىء وقد قيد اليتامى والمساكين فى نة بالاقاربية ووجه غير ظاهر وظاهرها وجوب ذلك لكن

الظ انه لا قائل الآن بوجوبه ولهذا قيل انها منسوخة بآيات قسمة الارث ويحتمل كونه للندب فيكون
غير منسوخة ويؤيده قوله وقولوا لهم قولا معروفا بان تدعوا لهم بالرزق من الله مثل الله يرزقكم
فتخير بين الاعطاء والرد والاول اولى ويحتمل ان يقال معناه يعطون ويدعون ويستقلون
ما يعطون وهو الظاهر والحمل على الندب اولى من النسخ ويمكن حملها على استحباب الطعمة عند الاكثر ب
وهو مشهور ولكن قيدوه بشرائط لم يفهم منها وقيل هذا الخطاب للمريض بالوصية لهؤلاء
شىء ولا يخفى بعده وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل لعدم القائل وكذا حذفها وحملها على الطعمة
لا يخ عن بعد والاحتياط يقتضى العمل بظاهرها فتأمل كتاب الحدود وفيه
وهو اقسام الاول حد الزنا وفيه آيات الاولى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل
الله لهن سبيلا قيل المراد بالفاحشة الزنا وبالنساء الثيبات بقرينة اضافتهن الى الرجال و
بالامساك منعهن عن الفاحشة وقيل كان الامساك فى البيوت حدهن ونسخ بآية الجلد ويحتمل
ان يكون المراد بها المساحقة وبالامساك المنع ويؤيده عدم ذكر الرجل وتخصيص الحكم بالنساء و
عدم لزوم النسخ وانه سنذكر قولا فى ان المراد بالآية التى بعدها اللواط وذكر حكم الزانية و
الزانى فى النور فيكون الاولى مخصوصة بالسحاقات والثانية باللواط والثالثة يكون
مشتركة كما قيل ولعل المضاف محذوف فى قوله الموت اى ملك الموت والمراد بجعل الله لهن سبيلا
بيان الحكم او التوبة او النكاح المغنى عن السفاح ولعل فى الآية اشارة الى عدم الشهادة حتى
يستشهدوا فيمكن استنباط عدم القبول ح ولهذا قال الفقهاء برد شهادة المتبرع والى كون عدد
الشاهد فى الفاحشة اربعة رجال مسلمين وفهم العدالة من موضع آخر الثانية واللذان
يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قيل المراد بهما الزانية
والزانى فالكناية الفاحشة والمراد الزنا وبالاذى التوبيخ والاستخفاف ويمكن الاعم على الوجه المعتبر
فى باب النهى عن المنكر او الحد المقرر فلا يكون منسوخا وقيل المراد اللائطين فالمراد به القتل الذى

والقول المعروف ان المخاطب ... القول
ويقولوا خذوا بارك الله عليكم
ويعتذروا اليهم ويستقلوا ما
اعطوهم ولا يستكثروه
والله اعلم
كرف

باللواطين ظ

فيه تأمل لان الاولى فى السحاقات
وهذه فى اللواطين
كرف

هو اقوى افراده فحمل عليه بقرائن ويؤيده تثنية المذكر وما تقدم وهي تدل على وجوب ايذا فاعل
الفاحشة ووجوب تركه بعد التوبة وقبولها على الناس بل وعلى الله وكان المراد باصلاح العمل
الاصرار على التوبة بحيث يفهم انه صلح حاله وعلى انه تائب لم يسقط عنهما الايذاء والظاهر لا يحتاج
الى اكثر من التوبة التي يفهم استقرارها فانه لا يجب شيء آخر لاسقاط الايذاء بالاجماع بل بالآيات
والاخبار فهو مؤيد لكون العمل الصالح في الآيات الاخر بعد التوبة بهذا المعنى فتامل الثالثة
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم
تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين تركيبها ظاهر ومشهور معناها
وجوب الحد مائة جلدة على احكام الشرعي النبي والامام عليهما السلام ولانهم بالاجماع المنقول لكل انثى
امرأة زنت وكل رجل زنا والعموم مستفاد من الزاني والزانية ومن قوله كل واحد عرفا فانهم
لكن مخصوص بالاجماع والاخبار بالحر والحرة غير المحصنين فان العبد والامة عليهما نصف الحد
والمحصن والمحصنة يرجمان لا غيرهما وفي الامر آية ايضا وللاحصان شرائط مذكورة في الفروع
فقول ق هنا يدلان على الجنسين المتنافيين بمعنى العفيف والعفيفة دلالة مطلقة والجنسية
قائمة في الكل والبعض جميعا فانهما قصد المتكلم فلا عليه كما يفعل بالاسم المشترك غير جيد وان
كان صحيحا في نفسه فتامل الزنا معلوم وهو وطي المرأة قبلا او دبرا بغير عقد ولا شبهة بل عمدا
عالما بالتحريم وهي تدل على تحريم ترك الحد او البعض منه كما او كيفا رحمة لهما بل مطلق الرحمة
بان يقال مسكينا عذبوه وحصل له عذاب كثير ونحو ذلك وبالجملة الرحمة في دين الله اي طاعته
وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم انه يسلب الايمان بالله واليوم الآخر يعني المؤمن بهما لا يفعل
ذلك وتدل ايضا على وجوب احضار طائفة لتشهد عذابهما ظاهرها انها غير المجلد بل غير الحاكم ايضا
قيل اقل الطائفة ثلثة وقيل اثنان وقيل اربعة وقيل واحد وهو منقول عن ابي جعفر ع وابن
عباس والحسن والمجاهد وابرهيم كذا في ق وفي ق وعن ابن عباس اربعة ثم قال فضل قول ابن
عباس لان الاربعة هي الجماعة التي بها يثبت هذا الحد وفي التفصيل تامل الثاني حد القذف

وفي آية والذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفيفات من الزنا بغير شهود وان
كان القذف هو السب مطلقا وذلك قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر والذي
يدل على ذلك لفظ المحصنات وكون الشهود اربعة وسوق الكلام والقذف بالزنا مثل ان يقال
يا زانية وظاهر الذين شامل للحر والعبد والعاقل والمجنون والبالغ والصبي والمسلم وغيره
ولكن قيد بالعقل والبلوغ كانه للاجماع ولعدم التكليف وبعضهم قيد بالحرية والنبي
بواضح وظاهر المحصنات شامل ايضا للامة والصبية وغير المسلمة والمجنونة ولكن الظاهر انها قيد
بعدمها للاجماع وغيره ايضا ان المذكر في الذين غلب كما انه في المحصنات فلو قذفت امرأة او
قذف رجل محصن يكون الحكم كذلك بالاجماع المنقول في ق وغيره ثم لم ياتوا باربعة
شهداء للشهود المسقط لحد القذف شروط مذكورة في محله مثل كونهم مجتمعين في الدخول
للشهادة وغير الزوج على الخلاف فاجلدوهم ثمانين جلدة خبر الذين بتأويل وهو متضمن
لمعنى الشرط فيصح دخول الفاء في خبره وكذا ولا تقبلوا لهم شهادة اي لا تقبلوا للرامين المذكورين
الذين لم ياتوا بالشهود المسقطة للحد شهادتهم ابدا دائما اصلا في امر من الامور جلدوا ام لا فتعليق
الرد باستيفاء الحد كما هو مذهب ابي حنيفة غير جيد لانه خلاف الآية ولوجود الفسق لقوله تعالى
واولئك هم الفاسقون فان ظاهره ان الرمي مع عدم الاشهاد فسق حدوا ام لا والظاهر ان ليس
اولئك الخ خبرا آخر للذين لتغير الاسلوب فان الانسب وافسقوهم اي احكموا عليهم بالفسق
واعملوا معهم معاملة الفساق فهو حكم عليهم بذلك وان كان مقتضى السوق ان يكون هو
ايضا خبرا ويمكن كونه كذلك ولكن غير الاسلوب للتفنن وغيره وبالجملة لا اشكال في
ترتب هذه الامور الثلثة وجوب الحد ورد الشهادة والفسق على القذف مع عدم الاشهاد
على الوجه المعتبر انما الاشكال في متعلق الاستثناء في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك و
اصلحوا فان الله غفور رحيم اي ندموا عما قالوا من الرمي بل غيره ايضا على القول بعدم قبول
التوبة الا عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود قالوا المراد بالتوبة هنا اكذاب نفسه عندي

والتوبة ظاهرة ولكن اصلاح العمل الزم مذكور دائما بعد التوبة انما بهذا القول اى بقول
وعلى ما علمنا بعيد واضح وليس بمعتبر ايضا بامر واضح قيل هو البقاء على التوبة ولكن ما عين حد
البقاء وظاهر الآيات بعمل صالح اى عمل كان ويحتمل ان يكون تاكيد للتوبة وتقرير الحاق
الاصرار عليها فالعمل الصالح والاصلاح هو الاصرار عليها كما مر من قبل فتذكر وقاعدة الاصول
يقتضى تعلق الا بالجملة الاخيرة على ما يحققاه فى الاصول فيكون الذين فى محل النصب بانه مستثنى
عن اولئك بعدم الفسوق اى كلهم فاسقون الا التائب ولكن الظاهر ان الشهادة ايضا تقبل بعد
التوبة وان لم يكن هذا المستثنى متعلقا به من جهة القاعدة ومن جهة انه يلزم ان يكون المستثنى
المختار الجر بالبدلية ولم يصح ان يكون فى حالة واحدة معربا باعرابين موافقين فكيف بمخالفين
وما نقل فى ق من كون رجوع الاستثناء الى الجملتين بقول ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام ليس
معناه الرجوع بحسب التركيب واللفظ بل بحسب المعنى والمسئلة ويجوز ان يكون متعلقا بهما هذا بحسب
النص والعلم بكون الحكم كذلك ويتكلف فى صحة اللفظ بان يكون قبل هذا الاستثناء استثناء آخر
راجع الى الاولى محذوف بقرينة المذكور او يكون منصوبا والمختار انما يكون فيما الاحد وفيه
فتأمل واعلم ان من جملة ادلة تعلق القيد بالاخيرة لزوم ورود عاملين على معمول واحد على تقدير
تعلقه بالاكثر فتأمل وان هنا تغير الاسلوب ايضا يدل على قطع اولئك عما قبله فيكون الاستثناء لفقط
فتأمل واما عدم تعلقه بفاجلدوا فظاهر فان التوبة لم تسقط الحد الذى هو حق الناس ويؤيد
تعليقه بهما بالمعنى المتقدم ان الكافر اذا تاب تقبل توبته وليس القذف باعظم منه بل معلوم انه اسهل
وايضا الزانى اذا تاب تقبل توبته فالقاذف بالطريق الاولى فانه اسهل ذنبا فان الرمى بالفاحشة
اسهل من فعلها وهو ظاهر وايضا الكافر اذا رمى وفعل غيره ايضا من انواع المحرمات تقبل توبته فالقاذف
هنا بالطريق الاولى وقد ادعى فى الاولين الاجماع فى ق وفى الآخر فى ف ثم قال وروى عن ابى جعفر
ع انه يجلد القاذف وعليه ثيابه ويجلد الرجل قائما والمراة قاعدة ومن شرط توبة القاذف ان
يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته وفيه تأمل اذ قد يكون صادقا فكيف

صالح ظ

يكذب نفسه فكانه للرواية فهو رد للنص فلم ورد فى النساء وحكم الرجال الحكمين فى ذلك بالا
واذا كان القاذف عبدا او امة فالحد اربعون جلدة عند اكثر الفقهاء وروى اصحابنا ان الحد ثمانون
فى الحر والعبد سواء وظاهر الآية يقتضى ذلك ولا شك فى ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر
الثالث حد السرقة وفيه آيتان والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا
من الله والله عزيز حكيم اى الذى سرق والتى سرقت والتى فيه دخول الفاء فى الخبر فيقول فى
حقهما ذلك فالاثنانية خبر بالتاويل وجزاء ونكالا منصوبان على المفعول له او المصدر بدون
على فعلهما فاقطعوا او لفظ الاول وفى ذكر السارقة صريحا مبالغة فى القطع والله عزيز
حكيم قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته فى الدنيا والآخرة فمن تاب من السرقة من بعد ظلمه
اى سرقته واصلح امره كانه كناية عن البقاء على التوبة او العمل الصالح واصلاح العمل كما ورد
فى بعض الآيات الاخر ولكن فسرها ايضا بالبقاء او بعبادة اخرى غير التوبة بعدها ويحتمل
يكون كناية عن استقرارها والجد فى الندامة والعزم عليها العدم وجوب غير التوبة لقبول
التوبة للاصل بل الاجماع والآيات والاخبار فان الله يتوب عليه يقبل توبته تفضلا لعفو
ان الله غفور رحيم فلا ينافى وجوبه للوعد بل يدل على وجوبه كما مر فالله تعالى لا يعذبه
فى الآخرة بالسرقة وان كان المال فى ذمته فيعاقب بحق الناس اما العذاب فى الدنيا يعنى
القطع فظاهر الآية السقوط لعموم قوله فمن تاب الآية فان ظاهرها عدم تعذيبه تعالى اياه
ولا شك ان قطع اليد تعذيب ولكن لا شك ان هذا القطع فيه حق الناس ولهذا لو عفى عنه
قبل الاثبات وقبل الحاكم لسقط وحق الناس لا يسقط بالتوبة ويمكن السقوط لو تاب
قبل الاثبات والظفر وعدمه بعده على ما قالوه كانه للاخبار والاجماع ويؤيده انه ليس باعظم
من المحارب مع ان فى حد المحارب ايضا شائبة حق الناس واعلم ان للقطع بالسرقة شرائط
مذكورة فى الفروع مستخرجة من الاخبار واجماع الامة وان محل القطع من اصول الاصابع
عند الطائفة الامامية وعند غيرهم من الزند فتأمل ثم يفهم من الآية التى بعدها ان سماع الكذب

حرام اما بمعنى مجرد الاستماع او اجابته وقبوله من قولنا سمع الله لمن حمده اى اجاب **الرابع** ه
حد المحارب وفيه ايضا آيتان انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قيل يحاربون اولياء الله و
اولياء رسوله وهم المسلمون جعل محاربتهم او المراد محاربتهما باعتبار عدم سماع النهى عن المحاربة فيحاربون
من نهى عن محاربته فكانهم حاربوا الناهى والمراد قطاع الطريق وقد عرف المحارب فى الفروع بانه من
شهر السلاح لاخافة المسلم فى البر والبحر والبلدان وغيرها والظاهر ان المراد من شهره لتجهيزه من القتل
بقصد اخذ المال غيلة وجهرا لجيئه لو لم يخف ولم يبذل المال القتل واخذ ماله لا كل من شهر السلاح فلا
فيدخل فيه كل مخوف غيره بشهر السلاح وقالوا ايضا السلاح اعم من الحديد وغيره فيدخل فيه العصا و
يسعون فى الارض فسادا كانه بيان لتحقيق معنى المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته وفسادا يحتمل كونه
علة ومصدرا بغير لفظه لان السعى فى الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا
كانه بيان لتحقيق معنى المحاربة وتاكيد لثبوت حقيقته وفسادا يحتمل كونه علة ومصدرا بغير لفظه لان
السعى فى الارض للمحاربة فساد فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا وفيه اشارة الى ان الفساد
موجب لجواز القتل ان يقتلوا خبر جزاء اى يقتلون قصاصا او حدا على تقدير العفو من غير صلب
ان اقتصروا على قتل النفس او يصلبوا معه ان قتلوا واخذوا المال قيل الصلب بعد القتل وقيل
القتل بالصلب والاخر اظهر من الآية او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وينبغى كونه حتى يموتوا قيل
اليد اليمنى والرجل اليسرى ان اخذوا المال ولم يقتلوا فيها احتمال من جهة موضع القطع متساد
ان المراد الرجل اليمنى واليد اليسرى او العكس والظاهر جواز ما يصدق وعدم التعدى الى ما لا تحقق
دليله او ينفوا من الارض اى من بلد الى بلد بحيث لا يمكنونهم من القرار فى بلد ولا يطعمونهم ان
اقتصروا على الاخافة والآية محمولة على هذا التفصيل وقيل للتخيير بمعنى ان الامام مخير بين جميع المذكورات
فى كل محارب وهو الظاهر من الآية واحكام المحارب مذكورة فى الفروع بتفاصيلها ولما كان الحكم
الى الامام عم ما كان تحقيقها من وظايفنا ولهذا تركنا اكثر ما يتعلق به على ان الغرض معرفة
ما يجب علينا ونحن عاجزون منه فلا نتعدى الى غيره ذلك لهم خزى فى الدنيا ذل وفضيحة ولهم فى الآخرة

محاربهما

عذاب عظيم لعظم ذنوبهم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم معلوم ان الساقط بالتوبة انما
هو الحد الذى هو حق الله لا حقوق الناس مثل القتل قصاصا وتوبته فاعلموا ان الله غفور رحيم فالقتل
الواجب حدا يسقط ويبقى الجايز قصاصا وقيد التوبة بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثم تابوا لم يسقط
عنهم شئ من الحدود وحقوق الله فى الدنيا واما الذنب فى الآخرة فيسقط بالتوبة مطلقا فى حقوقه تعالى

كتاب الجنايات وفيه آيات **الاولى**

من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى بسبب
قتل قابيل هابيل فرضنا على بنى اسرائيل وبينا لهم حتى يعلموا ولم يقع منهم مثل ما وقع منه انه من قتل نفسا
بغير نفس اى بغير قتل نفس يوجب القصاص او بغير فساد فى الارض قيل كالشرك وقطع الطريق واشارة
الى ان احدهما كاف لجواز القتل وان فى التحريم لابد من نفيهما والظاهر من الفساد اعم فيدل على اباحة القتل
للفساد ويدل على جوازه لمطلق الفتنة ايضا قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ولكن الفتنة والفساد فى
مجملان غير واضحين ثم الظاهر ان ما يوجب القتل حدا داخل فيه مثل اللواط وزنى المحصن ونحو
ذلك ولو وجد القائل بقتل من يوقع الفتنة والفساد بين المسلمين بان يفعل ما يوجب قتلهم كلا مثل
الذى يسعى فى استحقاق قتل المؤمن بانه رافضى ومثاب ولم يكن كذلك ويجعل فتنة كبيرة لكان ذلك فى
حسنا والله اعلم فكانما قتل الناس جميعا من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرى الناس
عليه او من حيث ان قتل الواحد والجميع سواء فى استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم ومن
احياها فكانما احيا الناس جميعا اى ومن تسبب لبقاء حيوتها بعفو عن قصاص ومنع عن القتل
او استنقاذ عن بعض اسبابه مثل الحرق والغرق فكانما فعل ذلك بجميع الناس والمقصود منه تعظيم
قتل النفس واحيائها او يكون اشارة الى النوع ذو حاجة بعضه الى بعض كما اشير اليه فى الاخبار بان
واحد بمنزلة الباقى كما قيل المجموع الناس فان ضرب واحد ضرب الكل واذا حصل نفع وفرح
لواحد فيكون ذلك للكل فينبغى دفع الحسد والبغض والنظر الى نفع الكل والاجتناب عن تضررهم
والتألم الا على وجه شرعى من حد وتعزير ففيها اشارة الى منع الحسد وجميع المفاسد والقتل
وقصد جميع الخير بالنسبة الى نفسه وغيره من قريب وبعيد واحسانا بان نفع الغير نفعه وكذا ضرره

وادّا على الانسان ذلك لم يقع قصاص اصلا **الثانية** يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في
القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اي فرض واوجب عليكم المعقوبين فمن قُتِل منكم
بان يفعل بالقاتل منكم عمدًا ما فعل بالمقتول بمعنى ان ليس له ان يأبى عن ذلك بل يسلم نفسه لو اراد ذلك
صاحب الحق فلا ينافيه جواز اخذ الدية والعفو من غير شي فانه احسان وما على المحسنين من سبيل
كا يبرء ذمته من علية الحق كما يفهم من الآية والاخبار ولا عدم جواز القتل في غير العمد لان المراد هنا العمد
بالاجماع وادلة اخرى فيجب على الحر ان يسلم نفسه للقتل ان قتل حرا عمدا وكذا العبد والانثى سواء كانت
امة او حرة قال في ق اناس يتولى القصاص هو امام المسلمين وهذا خلاف ما عليه اكثر الاصحاب
فان القائل به والشيخ في المبسوط والعلامة في القواعد مع انهما ايضا في غيرهما على عدم الاشتراط
ويدل عليه الاصل وعموم الاخبار والآيات وخصوص وقد جعلنا لوليه سلطانا فمن عفي له من اخيه
شي قيل المراد بمن القاتل وبالاخ المقتول وتسمية القاتل باخ المقتول تدل على عدم خروجه
بالقتل عن اخوة الايمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل فدل على عدم اعتبار ترك المعاصي حتى
قتل المؤمن في الايمان وقيل اراد بالاخ العافي الذي هو ولي الدم سماه الله اخا للقاتل ليشفق عليه
بان يقبل الدية او يعفو بالكلية او لا يقتله على طريق الشفقة ولا يبغضه فيهم كمال الاهتمام باخوة
الايمان قال في ق وي و ن وفي قوله شي دليل على ان بعض الاولياء اذا عفى سقط القود لان شيئا
من الدم قد بطل بعفو البعض والله تع قال فمن عفي له من اخيه شي الآية والضمير في له وفي
اخيه كلاهما يرجعان الى من وهو القاتل اي من ترك له القتل ورضي عنه بالدية هذا قول اكثر
المفسرين قالوا العفو ان يقبل الدية في قتل العمد ولم يذكر سبحانه العافي لكنه معلوم ان المراد به
من له القصاص والمطالبة وهو ولي الدم وانت تعلم ان عفو بعض الورثة لا يسقط القود كما
باقي الورثة على ما هو في كتب الاصحاب وادعى الاجماع عليه الشهيد الثاني في شرح يع ولا دلالة في
الآية عليه اذ معناها والله يعلم ان ليس من العافي الا الاتباع ومن المعفو له الا الاداء بالاحسان ولا
بينهم حكم غير العافي فما كان له باق غير ساقط وهو ظاهر وقال في ق وي ان عفا الشي بمعنى تركه حتى يكون

شي مفعولا به لما جاء في اللغة اذ لا يقال اعفاه بل اعفاه فهو لازم فالمعنى من عفي له من جهة
اخيه شي من العفو فالشي مفعول مطلق ثم قال في ق والقول الآخر ان المراد بقوله فمن عفي له
ولي الدم والهاء في له واخيه يرجع اليه وتقديره فمن بذل له من اخيه يعني اخ الولي وهو المقتول
الدية ويكون العافي بمعنى معطي المال ذكره ذلك عن مالك ومن نصر هذا القول قال ان لفظ شي
منكر والقود معلوم فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر الى قوله وهذا ضعيف والقول الاول
اظهر وقد ذكرنا القول في تنكير شي هذا وقد عرفت انه غير منطبق على كلام الاصحاب اذ المشهور
عندهم جواز القود للبعض مع رضى البعض بالدية والعفو فيؤدي حصص الباقين ثم نقل
في الاسقاط رواية والعمل والقائل بها غير معلوم ويحتمل ان يكون اشارة الى ان كل العفو
وبعضه ساو في الحكم وهو اتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وايضا قال وانما الذين لهم العفو
عن القصاص فكل من يرث الدية الا الزوج والزوجة عند غير اصحابنا فلا مستثنى منهما وفيه
ايضا تامل اذ الزوجة والزوج لا يرثان القصاص ولعل ما فيه خلاف عندهم ثم يرثان من
الدية مع العفو علينا فلا معنى لعفوهما عن القصاص فكانه يريد ارث الدية فتامل قوله
فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اي فعلى العافي اتباع بالمعروف لا يشدد في الطلب و
ينظره ان كان معسرا ولا يطالبه بالزيادة على حقه وعلى المعفو له اداء اليه اي الى الولي باحسان
اي الدفع عند الامكان من غير مطل وهو المروي عن ابي عبد الله عليه السلام وقيل المراد فعلى
المعفو عنه الاتباع والاداء وذلك اشارة الى جميع ما تقدم تخفيف من ربكم ورحمة معناه
جعل القصاص والدية والعفو والتخيير بينها تخفيف من الله ورحمة لكم قيل كان لاهل
التورية القصاص فقط ولاهل الانجيل العفو مطلقا فمن اعتدى بعد ذلك بان قتل
بعد قبول الدية والعفو وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وقيل بان
قتل غير القاتل سواء قتل ايضا ام لا او طلب اكثر مما وجب له من الدية وقيل بان يجاوز
الحد بعد ما بين له كيفية القصاص وقال في مج يجب الحمل على الجميع للعموم فله عذاب اليم

في الآخرة كذا في ت ر وف ويحتمل كون العذاب في الدنيا وايضا بالقصاص وبالتعزير وكذا يكون حمل
الاعتداء على الاعم من المذكورات بان لا يتبع بالمعروف ولا يؤدي بالاحسان او لا يسلم القاتل نفسه
للقصاص وبالجملة ومن تعدى عما شرع اعم من القاتل والمقتول وغيرهما وعن احكام القصاص وغيرها
لعموم اللفظ فتركيب الآية ان القصاص مفعول قائم مقام فاعل كتب والحر مبتدء وخبره بالحر متعلقا
بمقدر مثل يقتص وكذا ما بعده والمجموع بيان لكيفية القصاص او يكون الحر فاعل فعل محذوف اى
يقتص الحر وكذا الباقي ومن في فمن عفي له من اخيه شئ موصوله مبتدء والجملة صلته وشئ مفعول مطلق
قائم مقام فاعل عفي وفاتباع مبتدء وخبره محذوف اى فعليه اتباع او فالذي اجب عليه اتباع او خبر مبتدء محذوف
اى فحكمه اتباع او فاعل فعل مقدر اى فليكن اتباع والجملة خبر من والفاء سبع لتضمن المبتدأ معنى الشرط
والظاهر ان ضمير اليه راجع الى من وهذا يدل على ان الاتباع والاداء كلاهما حال المعفو له ووصف
له وهو ولي الدم كما ترى في التاويل الاخير وعلى الاول يحتاج الى التقدير اى فعلى عافي من عفي له
اتباع وعليه اداء اليه لان العافي فضمير اليه ايضا للعافي المعلوم من هو ايضا خلاف الظاهر وموجب
التفكيك ويكون واداء اليه عطف الجملة على الجملة لا عطف المفرد على المفرد وان صح ذلك ايضا على
الاحتمال كما ترى فتامل وذلك مبتدء وتخفيف خبره ورحمة عطف على تخفيف وفمن اعتدى ايضا موصول
مبتدء والجملة صلته وعائده ضمير اعتدى وعذاب مبتدء واليم صفته وله متعلق بمقدر خبره و
الجملة خبر من ودخل الفاء لتضمن معنى الشرط كما مر ثم اعلم ان ظاهر الآية الشريفة كون القصاص
وحده وهو موجب القتل حيث اقتصر عليه والغير فهو الدية منفي بالاصل وان سلم ان الوجوب المستفاد
من كتب اعم من التخييري والعيني وانه ليس عينيا لكن التخيير ليس بمنتج للوجوب العيني مع وجود
شرائطه فهو متعين في الآية لان وجوب القصاص منصوص والغير منفي بالاصل والتخيير ليس بمنتج
ولو وجد لانه كان ثابتا بالاصل عدم الغير والنسخ انما يكون بحكم شرعي فكان هذا معنى احتجاج الحنفية
بناء على ان مقتضى العمد هو القود فلا يرد عليهم قول البيضاوي وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق
عليه انه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس بنسخ لوجوبه وان ظاهرها وجوب

مفعولا قائما مقام

التماثل في القصاص يعني انما يجب القصاص اذا كان القاتل والمقتول مثلا وبين في الحرية والعبدية
والذكورة والانوثة بمعنيهما وان قوله الحر بالحر الخ بيان للقصاص الواجب فلا يكون غيره واجبا
وبما نقل من سبب النزول وهو انه كان في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما
طول على الآخر كانه قوة وتسلط فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد منا وكذا الذكر بالانثى فلما
جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت وامرهم ان يتباوؤا وادل على عدم
جواز قتل الحر بالعبد وبالعكس وهو ظ فقول البيضاوي انها لا تدل عليه فان المفهوم حيث لم
يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض كانه اشارة الى سبب النزول
ومنع العرب عما ارادوا ان يفعلوا الخ تامل اذ سبب النزول يدل على ذلك فانهم ارادوا قتل الحر
بالعبد فمنعوا بالآية وايضا قد يقال لم يكف في حجية المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم
بل لا بد من ظهور عدم غرض سواه فان دليل الحجية لزوم اللغو وذلك غير لازم الا على الثاني لا الاول
فتامل نعم يمكن ان يقال لم يظهر كون ذلك بيانا وعلى التقدير يكون منفيا بالاصل لا بالآية والمفهوم
ليس بمعتبر لانه اما لقب او صفة وما ثبت في الاصول اعتبارها فارجع اليه واما سبب النزول فالظاهر
منه ان المقصود نفي تفاضل احد الحيين على الآخر كما كان مرادهم والمفهوم من قولهم كان لاحدهما
طول ومن قولهم لنقتلن الحر منكم بعبد منا وكذا من الذكر بالانثى وقولهم والاثنين بواحد كما نقله
في ق بعد قوله بالانثى وقال في ك فاقسموا لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم
وبالرجل منهم الرجلين منا والظاهر ان في الكتاب سقطا والصحيح وبالرجل منا الرجلين منهم وجعلوا
جراحاتهم على الضعف من جراحات اولئك حتى جاء الاسلام فانزل الله الآية ويكون الغرض
من ذكر الحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى مجرد نفي تفاضلهم والرد عليهم بان لا يقتلوا اثنين
بواحد ولا حر غيرهم بعبدهم من دون العكس وهذا المقدار يكفي لاخراج المفهوم عن الحجية على
تقديرها لانه ما صار التخصيص لغوا لو لم يكن فايدته نفي الحكم عن غير المذكور وبعد هذا الاحتمال فلا
يبعد ان يقول المفهوم يدل على ذلك وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحر من الطرف

الاولى وكذا قتل الانثى بالرجل ولما لم يكن على العبد سوى نفسه شئ فلا يؤخذ من مولاه شئ آخر غير
نفس العبد بخلاف المراة فانها تقتل بالرجل ويمكن ان يؤخذ نصف الدية ايضا لانها نصف الرجل و
يمكن عدم اثبات شئ سوى نفسها واما نفى قتل الحر بالعبد فنقول انه مفهوم من الآية ونقول به و
اما قتل الرجل بالمراة فيقول به الاصحاب من دليل آخر وهو الاخبار بل اجماعهم فخصص به مفهوم
الآية وبالجملة المفهوم حجة ولكن يترك باقوى منه وقد بيناه والحاصل ان العمدة فى تفاصيل
الاحكام الاخبار والاجماع ومن هذا علم انها ليست بمنسوخة وان قلنا بمفهومها بقوله تعالى النفس
بالنفس كما قاله فى ق حيث قال وعن سعيد بن المسيب والشعبى والنخعى وقتادة والثورى وهو
مذهب ابى حنيفة واصحابه انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فالقصاص ثابت بين العبد والحر
وبين الذكر والانثى انتهى فانه لا يتجه اما اولا فلان النفس بالنفس حكاية ما كان وكتبنا
فى التورية وليس بمعلوم ثبوت ذلك فى المسلمين واما ثانيا فلانه لا عموم له بحيث ينسخ به شئ
خاص واما ثالثا فلان المفهوم على تقدير حجيته دليل ضعيف فلا ينسخ بالمنطوق اذ لا صلاحية
له للتعارض فهو ترك مفهوم بمنطوق الا ان يثبت العمل بالمفهوم ثم نزل النفس بالنفس واما
رابعا فلانه يمكن التخصيص وهو اولى من النسخ واما خامسا فلانه لا شك فى بقاء بعض
الاحكام فى الآية فلا يصح الحكم بانها منسوخة الا ان يريد نسخ المفهوم الثالثة ولكم فى
القصاص حيوة يا اولى الالباب لعلكم تتقون تدل على شرعية القصاص وتمامه الرابعة
ولا تقتلوا النفس التى حرم الله نهى وتحريم عن قتل الانسان ويمكن اعم بغير سبب يبيح له مثل
الارتداد او القصاص الا بالحق وهو السبب المبيح لذلك كالكفر واشار الى بعض الاسباب المبيحة بقوله
ومن قتل مظلوما اى بغير سبب مبيح بل ظلما وعدوانا فقد جعلنا لوليه سلطانا فقد جعل الله تعالى
لولى المقتول الذى تقرر شرعا سلطنة وتسلطا على ذلك القاتل فى الاقتصاص منه ويحتمل ان
يكون المراد بغير سبب مبيح وان لم يكن عدوانا فقد جعل لوليه تسلطا على الاعواض فيقتل العمد
وشبهه فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا اى ولى الدم لا يتجاوز حد ما شرع له من القتل على

بلغ اسماعيل

القصاص

القصاص الذى شرع له فى الشرع فانه لو تجاوز فقد جعل من تعدى عليه منصورا لتشريع التعويض له
مثل ان يقتل الولى قاتل ابيه ثم اراد قتله فجعل الله القاتل منصورا لشرع القصاص فى المثلة ثم القصاص
ونحو ذلك وبالجملة لا يجوز له ان يتعدى ما شرع بان يقتل اثنين بواحد وحز راسه وسلبا كافر ولا
يتجاوز فى طريق القتل عما حد له ويحتمل كون الضمير للولى يعنى حسب ان الله تعالى قد نصره بان اوجب
له القصاص والتعويض فلا يستزد على ذلك وبان الله نصره بمعونة السلطان وبالحكام والمؤمنين
على استيفاء الحق فلا يبغ ما وراء حقه ويحتمل للمظلوم لان الله ناصره حيث اوجب القصاص
بقتله وينصره فى الآخرة بالثواب وهذه الآية كالصريحة فى جواز استيفاء الحق من القصاص
والدية مستقلا بغير اذن الحاكم وثبوت عنده فقول البعض بعيد الخامسة ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اى قاصدا
الى قتله عالما بايمانه وحرمة قتله وعصمة دمه فيحتمل ان يكون الخلود حقيقة كناية عن كثرة المدة ويقيد
بعدم العفو والتوبة او مستحلا لذلك او قاتلا لايمانه فيكون كافرا فلا يحتاج الى التاويل والاول
مروى قاله فى ق وقيل معنى التعمد ان يقتله على دينه رواه العياشى باسناده عن الصادق عم وظاهر
الآية تدل على عدم الكفارة والدية للقاتل ولكن ثبت كفارة الجمع بالاتفاق والاخبار بل
القصاص ايضا وهذا ذكرناها هنا وتفصيل اقسامه وتحقيق الكفارة فى الفقه وكذا تحقيق ان الحق
للوارث فقط او للمقتول ايضا وانه يفوت حق الوارث لو لم يصل اليه ومات فيرجع الى الاول كما هو
على المحقق الثانى على ما نقل عنه فى المال ولا غرض مهمة يتعلق بتحقيق ذلك والظاهر انه هنا ولكن
حق المقتول باق وان سلم القاتل نفسه للقصاص اقتص له لا يبرى الا من حق الوارث الله يعلم وايضا على
القاتل توبة لله ولكن لا بد فيها من الخروج عن حقوق الورثة وانه يجوز العفو فيه عنه وعن سائر
العصاة ان شاء الا الشرك ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيعوض
المقتول وورثته حتى يرضوا او يتجاوز عن حقوقهم والوعيد بالعقاب حق لله تعالى وتركه غير
قبيح بل حسن كما ان توعد عبدك بالضرب والقتل ثم مع القدرة تعفو عنه فانه لا محالة يعد حسنا

مالم يخفن بضيع حق غيرك ومفسدة اخرى والوعيد مقيد بالمشية وعدم مشية الترك
والعفو وهو **السادسة** وما كان لمؤمن اى ما صح وما استقام او ما جاز له ان يقتل
مؤمنًا بغير حق واستحقاق كالقصاص والحد لعذر من العلل اصلا الا خطأ اى الا خطأ
بان قصد مثلا برميه صيدا فقتل مؤمنًا بغير حق وبالجهل انه لا يقصد القتل بفعل الذى
ترتب عليه القتل ولم يكن مما يترتب عليه القتل فهو مفعول له او فى حال من الحالات الا حال
كونه خطاء فهو حال او ظرف او قتلا هو خطأ فهو صفة مفعول مطلق محذوف او قتلا خطأ
وحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاستثناء متصل على التقادير قال البيضاوى
وقيل ما كان نفى فى معنى النهى والاستثناء منقطع اى لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر و
يحتمل ان الاقتضاء اى يحرم قتل المؤمن مطلقا الا خطاء وفى قتل مفعول له اى ما ينبغى له ان
يقتل لعذر من العلل الا للخطأ وحده وفيه تأمل فانه معنا ما ينبغى قتل المؤمن خطاء وقال
فى التاج اجمع المحققون من النحويين على ان قوله الا خطأ استثناء منقطع من الاول على معنى
ما كان للمؤمن ان يقتل مؤمنًا البتة الا ان يخطئ المؤمن الى قوله فمعنى الآية على ما وصفنا لنبين
من صفة المؤمن ان يقتل مؤمنًا الا خطأ وعلى هذا فالاستثناء متصل ومن قال منقطع
فقد تم الكلام عند قوله ان يقتل مؤمنًا ثم قال فان كان القتل خطاء فحكمه كذا وانما لم يحمل
قوله الا خطأ على حقيقة الاستثناء لان ذلك يؤدى الى الامر بقتل الخطأ واباحته ولا يجوز
واحد منهما والخطأ هو ان تريد شيئا فتصيب غيره اه وفيه تأمل ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة اى فعليه او فعليه اى فالواجب فهو اما فاعل او مبتدء خبره محذوف
او خبر مبتدء محذوف والمراد بالرقبة هو الرق والمملوك مطلقا وتوصيفه بالمؤمن يخرج
غيره كانه الذى يطلق عليه فى الشرع ذلك ومن يكون بحكمه فلا يبعد اجزاء المولود من
المؤمنين بل من مؤمن وعدم اجزائه لانه بحكم المؤمن شرعا الا على تقدير اشتراط البلوغ والظ
انه لا يشترط ولا فعل الصلوة والصوم والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور ويحتمل كونه بالمعنى

الفاعل

ان ما صح لمؤمن او ما ثبت فى حكم الله لمؤمن والاستثناء منقطع ونصب خطأ اما لانه صفة لمصدر محذوف اى قتلا خطأ او لانه مفعول له او حال كما قال الزمخشرى ان الخطأ ليس بسبب فاعل وقد عارضه بعض الفضلاء كما بعد منصوبا له ولا هو صفة للفاعل ولا للمفعول والحال يجب ان يكون صفة لاحدهما كنز العرفان

لانه اذا كان بمعنى النهى فالنهى يكون عن الشىء وانما لا يجوز النهى عن الخطأ ويستثنى الخطأ وبعدها على الاستثناء منقطع

خاص عند الاصحاب وتمام تحقيقه فى الفقه قال فى ق الرقبة المؤمنة هى البالغة التى آمنت وصلت
وصامت لا يجزى فى كفارة القتل الطفل ولا الكافر عن ابن عباس والشعبى وابراهيم و
الحسن وقتادة وقيل يجزى كل رقبة ولدت على الاسلام عن عطا والاول اقوى لان لفظ
المؤمن لا يطلق الا على البالغ الملتزم للفرايض الا ان من ولد بين مؤمنين فلا خلاف
انه يحكم له بالايمان وهذا الكلام يشم منه رايحة النافى وان العمل شرط فى صدق الايمان
وان مراده بالمؤمن المسلم فتأمل فيه والظ ان المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه المسلم ولو حكما
للاصل وللصدق لغة وعرفا عاما وشرعا ولقوله بعده فان كان الاية فيكفى المسلم
البالغ مطلقا والحاصل من مسلم وان كان احد ابويه كافرا كما هو مصرح فى شرح الارشاد
وعزم لما مر ودية مسلمة الى اهله اى ويلزم بالقتل ويجب به حق آخر غير حق الله اى عتق
الرقبة وهو دية يجب تسليمها الى اهل المقتول ووارثه وهذا اولى من تقدير عليه
لقلة التاويل فى اللزوم على العاقلة فهو مؤيد لتقدير مثل يلزم فى الاول وظاهر الآية
والعقل لزومها على القاتل الا ان النص والاجماع حملها على العاقلة وتفصيل مقدارها
والته فى كم يؤدى وانها على العاقلة ومن العاقلة وان من بينها يطلب من الفقراء الا ان
يصدقوا يعنى الا ان يتصدق اهل المقتول بالدية على من يجب عليه من العاقلة استثناء من
التسليم الواجب على كل حال الذى يدل عليه مسلمة واللزوم المقدر الذى هو متعلق ان
فان المتصدق يلزم به الدية او عليه كما مر فهو منصوب على الحال من القاتل والاهل او الظرف
ويعلم منه اطلاق التصدق على ابراء ما فى الذمة وصحته به والعفو فليس مخصوصا بالعين
التصدق فى العين والدين كما يدل عليه ايضا قوله وان تصدقوا خير لكم وما روى
عنه كل معروف صدقة وقيل فى التعبير بالتصدق حث على العفو فان ثواب التصدق
كثير ومعلوم ومعروف فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن اى ان كان المقتول خطأ
من جملة قوم عدو لكم اى كفار مشركين لا عهد ولا ميثاق بينكم وبينهم وهو فى نفسه مسلم

القائل كذا فى النهر

ولم يعلم فانه اسلم فقتله وهو يظن انه مشرك فتحرير رقبة مؤمنة فقط لا الدية ايضا للمقابلة
فلا دية لهم لهذه الآية لا لان ورثته مسلمون وقد ثبت انهم لا يعطون الدية مطلقا كما هو ظ الآية
ولان الدية قد لا تكون كالارث وهذا يعطون ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق مطلقا مع علمه
الارث قال في ق تعالى فان له تحرير رقبة مؤمنة وليس فيه دية عن ابن عباس وقيل معناه اذا كان
القتيل في عداد قوم اعداء وهو مؤمن بين اظهرهم لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة
مؤمنة فقط لان الدية ميراث واهله كفار لا يرثونه عن ابن عباس في رواية اخرى وفيه تامل
لما مر واما تفصيل الدية والرقبة واتمامها من مال الرا او من بيت المال اذا كان في الجهاد فمعلوم من
الفقه كغيره من الاحكام فليطلب هناك وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق
اي عهد وذمة وليس بينكم وبينهم حرب فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة تحرير الرقبة
كفارة القتل والدية حق للورثة والظ من سوق الكلام كون هذا القتل ايضا خطأ وان دية
ايضا على العاقلة لاهل المقتول مطلقا والكفارة على نفسه قال في ق وهو المروي عن الصادق
عليه السلام وان المراد كون هذا المقتول ايضا مؤمنا ولم يعلم القاتل والا لا وجه للكفارة قال في ق
وهو المروي عن الصادق ع وان المراد كون قتيل انه كافر يلزم دية بسبب العهد وقيل مؤمن
يلزم قاتله الدية ويؤديها الى قوم مشركين لانهم اهل ذمة عن الحسن وابرهيم ورواه اصحابنا
ايضا الا انهم قالوا تعطى ديته ورثة المسلمين دون الكفار وهو خلاف ظ الآية فان الظاهر انه
لا بد من الدية لاهل المقتول من كان وايضا يلزم عدم الدية على تقدير كون الاهل كفارا وهو ايضا
خلاف ظ الآية الا ان يقال يكون للامام ع وهو المراد باهله لان المراد به الوارث وهو ع
الوارث على ما بين في محله فتامل فيه الا ان يثبت رواية توجب العمل بها فتبين الآية بها والا
نعمل بظاهر الآية وان لزم كون حكم الدية غير حكم الارث او توريث الكافر من المسلم ولعل المسئلة
انما تتبع مع حضور المعصوم وهو عارف بها فلا يحتاج الى كثرة البحث عنها فتامل فمن لم يجد اي
لم يقدر على تحرير الرقبة اما بان لا يجد الرقبة ولا ثمنها او لم يجدها مع وجود ثمنها او يجدها ولكن لم يجد

ويشبه كفارة لا يرثون المسلم
اذ قد يكون لدمه

ثمنها

ثمنها فقول ق بان لا يجد العبد ولا ثمنه محل التامل فصيام شهرين متتابعين فيجب صيام
شهرين ظاهره اعم من الهلالي والعددي وان كان الاول اظهر وايضا ظاهره عدم تحقق التتابع
الا بالجمع ولكن ذكر الاصحاب انه يحصل بشهر ويوم من الثاني للرواية ولعله لا خلاف
عندهم فيه وكذا الظاهر وجوبها على العبد ايضا فالتضعيف لما مر مع انه قد يقال العبد غير
داخل في الآية لان الصوم بعد ان وجب عليه الاعتاق وعجز ولا عتق عليه ويمكن ان يجاب
بانه قد يكون عليه العتق على القول بتملكه كما هو الظ فيكون هذا ايضا مؤيدا له او بانه يصدق
عليه عدم وجدان الرقبة والعجز عن الاعتاق فيدخل تحت الصوم ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم
بامكان وجوب العتق ثم العجز وهو ظ فتخصيص الآية بما تقدم فتامل توبة من الله قيل نصب على
المصدر او على المفعول له اي تاب الله عليكم توبة بالكفارة اي قبل توبتكم او للتوبة اي شرع
ذلك للتوبة اي لقبولها من تاب الله اذا قبل التوبة من الله صفة توبة وفي المعنى تامل اذ لا
ذنب في القتل خطأ فلا يحتاج الى التوبة الا ان يقال كان يمكن الاحتراز بالتحقيق ولكنه
ما كان مكلفا وكانه لذلك قال في ق قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لانه سبحانه انما
جوز للقاتل العدول الى الصيام تخفيفا عليه ويكون كقوله سبحانه علم ان لن تحصوه فتاب
عليكم فتامل وكان الله عليما اي لم يزل عالما بكل الاشياء فمنها حال القاتل وقصده والمقتول
حكيما فيما يأمر به وينهى عنه مطلقا وكان حكيما علينا في بعض المواد مثل التوبة في
هذا المقام وايجاب الكفارة والدية مع عدم التكليف وكذا ايجابها على العاقلة من غير تبعد
فيه الاشارة الى انه اذا خفي عليكم الحكمة لا تحكموا بعدمها او عدم علم الحاكم فانه كيف يعرف
بالله وحكمتها الا يدل على نفيها فينبغي التفكر ليحصل فان لم يحصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم
بها وعدم فهمه لنا اما لعدم التفكر على ما ينبغي او وجود ما يمنع الفهم من الكدورات الظاهرة
والباطنية او لحكمة تكون في عدم الفهم الله يعلم السابعة وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن اي فرضنا عليهم

بالانف
في التورية ان النفس تقتل بالنفس اذا قتلها بغير حق وكذا العين تفقأ بالعين والانف يجدع
والاذن تقطع بالاذن والسن تقلع بالسن والجروح قصاص اي كل جرح ذي قصاص يثبت فيه
القصاص كان المراد غير ما ذكر او اعم فليس من اجمال الحكم بعد تفصيله كما قد يرى والمراد جرح
يمكن قصاصه والا فالارش والحكومة وتفصيله في غير هذا المحل فمن تصدق به فهو كفارة له
اي من تصدق بالقصاص بان يعفو عنه مطلقا فالتصدق كفارة للمتصدق يكفر الله به ذنوبه
ففيها ايضا دلالة على اطلاق التصدق على الابراء والعفو والاسقاط وعلى وقوع التكفير والايات
والاخبار مملوة منه واعلم ان الظاهر وقع الاجماع على وجود الحكم بعينه في شرعنا كانه عينا ذلك قوله
كتبنا عليهم في التورية كذا وكذلك عليكم هنا فهو موجود في امة محمد صلى الله عليه وآله بالآية والا
فلا شك في وجوده فيها بالاخبار والاجماع فتأمل **الثامن** ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم
من سبيل **التاسع** وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين
هما تدلان على جواز القصاص في النفس والطرف والجروح بل جواز التعويض مطلقا حتى ضرب
المضروب وشتم المشتوم بمثل فعلهما فيخرج ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه مثل كسر العظام
والجرح والضرب في محل الخوف والقذف ونحو ذلك ويبقى الباقي وايضا تدلان على جواز
ذلك من غير اذن الحاكم والاثبات عنده والشهود وغيرها والاخيرة تدل على عدم التجاوز عما
فعل به وتحريم الظلم والتعدي وعلى حسن العفو وعدم الانتقام وانه موجب لاجر عظيم حيث
اضاف الاجر الى الله فالذي يفعله انما يكون شيئا عظيما لا يقدر عليه غيره في غاية ... ولا
يقاس امرها في العظم الى قوله وعن النبي صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان
له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن
ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله والعقل ايضا يدل عليه ويدل عليه آيات اخر مثل ادفع
بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الآية وقوله ولمن صبر على الظلم و
الاذى وغفر ولم ينتصر وفوض امره الى الله ان ذلك لمن عزم الامور وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما

عوقبتم

المعلوم ان و

حم عسق — حم عسق

حم عسق

النحل

اخر سورة النحل

بدل المزاوجة

هنا

عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا
تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون في تسمية الفعل
الاول باسم الثاني للمزاوجة حمل على الاولى للمشاكلة وكان مراده بها هنا المشاكلة والتحقيق
عدم الاحتياج الى عذر لان ما وقع على الثاني عقاب له ويؤلم فيسمى به لذلك وهو مساواه
في الاول والثاني وهو كذا كما هو معناه فان المعنى فان اردتم معاقبة غيركم على وجه المجازاة
والمكافاة في النفس والطرف والمال فعاقبوا بقدر ما عوقبتم به ولا تزيدوا عليه ولا
تجاوزوا عن المثل المحدود من جميع الوجوه ومثل هذه الآية قوله جزاء سيئة سيئة مثلها
فمن عفا واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين اي بعضهم وهنا يمكن الاحتياج الى
العذر لتسمية الجزاء سيئة مع انه يمكن ان يقال المراد المعنى اللغوي وهو حاصل بالنسبة
الى من يفعل به وباعتقاده فلا احتياج واصلح هذه مثل التي بعد التوبة وعمل صالحا ويمكن
ان يكون تاكيدا للعفو بان يكون عفوا حسنا مستدعيا ... وعلى وجه حسن لا
اذى معه ولا منة وفيهما دلالة على جواز اخذ الحق من القصاص وغيره من غير اذن حاكم
وشهود فلا يشترط الحاكم فيه كما قال به بعض ومنه المقاصة في محلها كما ذكره الاصحاب وان
العفو وعدم المكافاة احسن واولى واكثر اجرا فينبغي اختياره اذ ليس في المكافاة الا
تسلية النفس واطفاء حرارتها بخلاف العفو فان فيه اجرا عظيما لا يعلمه الا الله فانه ابهم
واسنده الى الله تعظيما وهو ظاهر وتحريم التعدي والتجاوز عن الحد وظاهرها انها عامة في كل
حق قال في مجمع ان الآية عامة في كل ظلم كغصب ونحوه فانما يجازى بمثل ما عمل ولئن صبرتم
اي تركتم المكافاة والمجازاة والقصاص وتجرعتم مرارة الصبر لهو خير واحسن لكم منها
ايها الصابرون وفيه اشارة الى ان اجر حسن العفو وثوابه يحصل اجر الصابرين ايضا
الذي هو بغير حساب لما مثلوا قتلى احد بحمزة بن عبد المطلب فشقوا بطنه واخذت هند
بنت عتبة كبده فجعلت تلوكه وجدعوا انفه واذنه وقطعوا مذاكيره قال المسلمون لئن

امكنا الله منهم لخلطهم بالاحياء منهم فضلا عن الاموات فنزلت وفي هذا السبب تامل
وعلى تقديره لا تخرج عن العموم كما هو المقرر فتامل واصبر يا محمد فيما يبلغك من الكفار
ودعوتهم وفيما تلقاه من الاذى منهم واصبر على ما يحث عليه من الطاعات وعلى ما يحث
عنه من المعاصي والقبائح وما صبرك وليس صبرك الا بالله بتوفيقه وامره واقداره وتيسيره
فلا يكون ضائعا بل موجبا للاجر العظيم ولا تحزن على المشركين في اعراضهم عنك
وعدم ايمانهم وبقائهم على الكفر الموجب لدخول النار وسخط الله وقتل ولا تحزن على
قتل احد حزن وجزع فانهم ادركوا القرب الى الله وثوابه واجره والرتبة العظيمة عنده
للشهادة ولا تك في ضيق مما يمكرون اى ولا يكن صدرك في ضيق مما يمكرون بك وباصحابك
الكفار فان الله يرد كيدهم في نحورهم ويجازيهم باعمالهم ان الله مع الذين اتقوا اى انه
مع المتقين عن الشرك وسائر المعاصي والفواحش والكبائر بالنصر والحفظ والكلاءة
ومع الذين هم محسنون قيل الاتقاء عن المعاصي والحسن فيها فرضه الله عليهم من الطاعات
وفيها دلالة على اجر الصبر وعدم الحزن الى ما يصل الى الكفار واولياءهم والصبر على
التقوى وحسنها وحسن الاحسان وحسن حال المحسنين وفي قوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى دلالة على عدم جواز مؤاخذة احد بذنب آخر واخذ شئ بسبب فعل شخص آخر الا
ما استثنى بالنص والاجماع مثل مؤاخذة العاقلة بفعل غيرها
القضاء والشهادات وغير آيات   وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
امر لرسول الله صلى الله عليه وآله بالحكم بين احبار اليهود بما انزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا
ذلك   فلا وربك لا يؤمنون اى لا كما يزعمون ان الايمان يحصل بمجرد اللسان مع
المخالفة بالقلب وعدم الرضى بحكمه ادام الله في الحق لمنافقتهم والتحاكم الى الطاغوت اقسم بربك
انه ليس كذلك انهم لا يؤمنون حقيقة حق الايمان حتى يحكموك فيما شجر بينهم حتى يجعلوك حاكما
لا غيرك فيما وجد بينهم من المخالفة في امورهم ثم اذا حكمت بينهم بشئ من الحق لا يجدوا في انفسهم

حرجا ضيقا وشكا في انه الحق مما قضيت مما حكمت به ويسلموا تسليما وينقادوا لك انقيادا تاما من غير
ان يشوبه شك وحرج وضيق خلق وعدم رضى فان ذلك عدم الايمان وانه ليس مخصوصا بحكمه
صلى الله عليه وآله بل بالحكم الحق بل انكار حكم عالم بحق اى عالم كان هو نفس انكار حكمه صلى الله عليه
وآله وهو ظاهر   ومن لم يحكم بما انزل الله كان المراد مستهينا ومنكرا له ومستخفا به فاولئك
هم الكافرون لاستخفافهم بالشرع وانكارهم الضروري من الدين وبدون القيد فاولئك
هم الظالمون بحكمهم بخلاف الحق والفاسقون بخروجهم عن الشرع   واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل لما امر الله تعالى الحكام ان يحكموا بالعدل فيدل على وجوب العدل بين الناس
في الحكم صريحا   انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا
تكن للخائنين خصيما الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب هو القرآن وبالحق
حال متعلق بمتلبسا وبما اراك الله اى اعلمك الله اياه بالوحي فهو من الروية بمعنى العلم لا الرأي
والقياس فلا يدل على جواز القياس والاجتهاد له بل يدل على نفيه ويدل ايضا على عدم جواز
معاونة الخاصمين المتحاكمين فيأخذ جانب احدهما ويصير خصما للآخر او يعلمه ما يغلب
على خصمه ونحو ذلك   فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم كانه تخيير للنبي صلى الله عليه وآله وفي
من تقدم مقامه من الامام والقاضي ان تحاكم اليهم الكفار يجب ان يحكموا بينهم بالعدل الذي
هو الحق في نفس الامر وهو مقتضى الاسلام وبين ان يعرضوا عنهم بان يحيلوهم الى حكامهم
يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم ان كان في شرعهم فيه حكم كما ذكر اصحابنا قالوا تخيير لرسول الله
ثم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم الكتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم و
هو قول الشافعي والاصح وجوبه اذا كان المترافعان او احدهما ذميا الا انا التزمنا الذب عنهم ودفع
الظلم منهم والآية ليست في اهل الذمة وفيه تامل لان ظاهر الآية في اهل الذمة لعقود فيما سبق
هذه ومن الذين هادوا الآية وما بعدها وكيف يحكمونك وعندهم التورية وايضا الظاهر
دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذب ام لا عن المسلم والكافر كتابيا كان او غيره وايضا لا

فيه هذه الآية الثانية كال المبالغة في الرضا بالحق وعدم انكاره وعدم التضجر به وان ذلك مناف للايمان

سورة المائدة

على ما حملناه عليه فلعل القول الاول للشافعي هو قول اصحابنا ويدل على نهي الحكام بل المكلفين ان
يخشوا غير الله في حكومتهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتداهنوا فيها فيتركوا ذلك خشية
ومراقبة كبيرهم بقوله تعالى ولا تخشوا الناس واخشون ولكن الظاهر خروج مقام التقية في موضعها باجماع
الاصحاب واخبارهم وايضا نهي عن الرشوة بقوله ولا تشتروا اي لا تستبدلوا بآياتي ثمنا قليلا وان
كان ملك الدنيا فانه قليل بالنسبة الى الآخرة — يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا

في سورة النساء

الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله و
اليوم الآخر لما امر الله تعالى في الآية السابقة الحكام باداء الامانات الى اهلها منها الامامة والخلافة
اذا كانت بيد غير اهلها وبالحكم بالعدل بين الناس وعدم الظلم والجور بقوله ان الله يأمركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية امر الناس والرعية
بان تطيعوهم ويتنزلوا على قضاياهم وفي اولي الامر خلاف قيل العلماء والمجتهدين وقيل امراء المسلمين
والحكام وان كانوا جائرين وذلك هو المشهور بين اهل السنة فانهم يوجبون طاعة حكام الجور و
ان كانوا فساقا غير عدول بل يكونون في غاية الفسق والفجور ولا يشترطون غير الاسلام
كما يوجبون طاعة الله وطاعة رسوله وفيه نظر واضح وفساد ظاهر كيف يأمر الله تعالى بطاعة
الفساق ويجعل طاعتهم مثل طاعته وطاعة رسوله مع انه امر اولا باداء الامانة والحكم بالعدل
والمباينة الكلية بينهم وبين الله ورسوله ونهى عن سماع خبر الفاسق بقوله ان جاءكم فاسق بنبأ
الآية واوجب مناجزتهم في الآيات والاخبار والاجماع وتوعد الظالم نار جهنم وذم كثيرا حتى قلّما
ما يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه وبالغ في ذلك حتى جعل الميل القليل اليه موجبا
لمس النار بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار مع اشتراط العلماء العصمة في الانبياء
خال النبوة والعدالة في الشهود والحاكم والمفتي في مسئلة واحدة بل في امام الجماعة كما صرح به في
في تفسير قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الآية ولان حكام الجور كثيرون فقد يختلفون فتتابعهم يجب ولا نرى
يجب على الرعية فيفعلوا ما ارتكبوا او يتركوا امرا وقاموا بباب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف

وهو ظ.
يجب متابعتهم ولان الذي يأمرون به ان كان مما ان يؤمر فلا خصوصية لهم والا لا يجب متابعتهم
وبالجملة فساد هذا القول اوضح من ان يذكر وقال في المراد باولي الامر منكم امراء الحق لان امراء الجور
الله ورسوله بريئان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم وانما يجمع بين الله
ورسوله والامراء الموافقين لهما في ايثار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهي عن اضدادهما
الى قوله وقد جمع الله اي جعل لصاحب الامر بطاعة اولي الامر بما لا يبقى معه شك وهو انه امرهم اولا

وقد جمع الامر بطاعة الخ

باداء الامانات وبالعدل في الحكم وامرهم آخرا بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامراء الجور
لا يؤدون امانة ولا يحكمون بالعدل ولا يردون شيئا الى كتاب ولا الى سنة وانما يتبعون شهواتهم
حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم اولو الامر عند الله وعند رسوله واحق اسمائهم
اللصوص المتغلبة ويرد بالغ ايضا في ذم حكام الجور وعدم استحقاقهم الحكم ووجوب الطاعة
في مواضع مثل تفسير قوله لا ينال عهدي الظالمين حتى نقل عن ابي حنيفة انه قال لو دعاني خليفة
مثل اللص المتغلب المتسمي الدوانيقي الى عد آجر لبناء مسجد ما اجبته وهذا منقول في الهند
عن الصادق عم وقال في ق انا اصحابنا فقد رووا عن الباقر عم ان اولي الامر الائمة المعصومون
وآل محمد اوجب الله طاعتهم بالاطلاق كما اوجب طاعته وطاعة رسوله ولا يجوز ان يوجب
الله طاعة احد على الاطلاق الا من ثبت عصمته وعلم ان باطنه كظاهره وامن من الغلط والا
بالقبيح وليس ذلك بحاصل في العلماء والامراء وجل الله سبحانه وتعالى عن ان يأمر بطاعة من يعصيه او
بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل لانه محال ان يأمر بطاعة المختلفين ثم غير هذا القول ظاهر الدليل عليه من العقل والنقل

الحاصل

والاخبار خصوصا من طرق اهل البيت عليهم السلم كثيرة جدا ومما يؤيده ان الله ما قرن بينه وبين الرسول
للتفاوت العظيم وقارن بين الرسول واولي الامر للقرب فلا بد ان يكون بينهما قرب ولا قرب بين
الرسول وبين غير اهل البيت عليهم السلم وهو ظ ثم اعلم ان في تعلق الرد الى الله بالاختلاف ونحوه
مما يستفاد منه عدم الرد والخلاف وعدم خفاء الحق مع الاجتماع دلالة على حجية الاجماع وهو ظ وسلم
لدخول المعصوم فتأمل — ثم اكد الله تعالى على الرعية التسليم لحكم الله ورسوله بقوله الم تر الى الذين

اليك وما انزل من

يزعمون انهم آمنوا بما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
اى الم تعلم يا محمد او الم تتعجب من صنيع هؤلاء الذين يزعمون انهم مؤمنون بما انزل اليك من القرآن وبما
انزل من قبلك من الكتب مثل التورية والانجيل ومع ذلك يريدون التحاكم الى الطاغوت وقد امرناهم
ان يكفروا به فى قولنا فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
لها بمعنى لا يمكن زعم الايمان وارادة التحاكم الى الطاغوت ففيه كمال المبالغة فى المنافات بين الايمان والتحاكم
الى الطاغوت وقد اختلف فى معنى الطاغوت قال فى ق وروى اصحابنا عن السيدين الباقر والصادق
عليهما السلام ان المعنى بالطاغوت كل من يتحاكم اليه ممن يحكم بغير الحق ويريدون معقول ثان لا لام تردو يحتمل
حالا او لام معها لم تنظر وقد امروا جملة حالية فالآية دالة على تحريم التحاكم بل كفره كما مر بل يدعي اعتقاد التحقيق
والعلم بتحريمه الى حكام الجور الذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان جاهلا او عالما او فاسقا مؤمنا او مخالفا
يحكم كذا او علما اخذ او لم يأخذ بل بمجرد التحاكم والحكم سواء كان موافقا لنفس الامر لا ويدل عليه الاخبار
ايضا فليتطلب من موضعه ولا يبعد كون اخذ الحق او غيره معونة الظالم الفاسد ان يكون مثل التحاكم الى
الطاغوت ولا يكون مخصوصا باثبات الحكم لوجود المعنى وان كانت الآية مخصوصة به ولم يزيد
فيه فائدة بل ان اخذ بامر نائب الرسول صلعم والتحقق والظاهر ملك المبالغة مخصوصة به وقد ادعى
اكثر الاصحاب من ذلك صورة التعذر بان يكون الحق ثابتا بينه وبين الله ولا يمكن اخذه الا بالتحاكم
الى الطاغوت وكانه للشهرة ودليل العقل والرواية ولكن الاحتياط فى عدم ذلك للخلاف وعدم
حجية الشهرة وعدم استقلال العقل وظهور الرواية واحتمال اختصاص ذلك بعدم امكان الحاكم بالحق بوجه
الاثبات لو كان كما يشعر به بعض العبارات واما اذا كان الحاكم موجودا بعيدا او قريبا ولا يمكن الاثبات
لعدم البينة ونحو ذلك ويكون منكرا فلا والا تنفر فائدة التحاكم الى الحق ونصب الحاكم فيكون لكل ذى
حق ان يأخذ حقه على اى وجه امكنه بنفسه وبالظالم وهو مشكل اذا كان المال امرا كليا غير معين كيف
يجوز اخذه من مال المدعى عليه بغير رضاه وبغير الثبوت عليه شرعا نعم لو كان عينا موجودة يمكن جواز
اخذها ان امكن بغير مفسدة ويتحرى ما هو الاولى بقصده فتأمل وبالجملة لا يخرج عن ظاهر هذه

احتمل

الآية المحكمة الا بمثل ما فى تحقيقه مع زيادة المبالغة بقوله ويريد الشيطان ان يضلهم
اشارة الى ان ارادة ذلك بارادة من الشيطان اضلالهم من الحق والهدى والايمان ضلالا لا يرجى
بعيدا بقوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون
عنك صدودا بان هؤلاء منافقون وليسوا بمؤمنين حقيقة وانهم اذا امروا بالعمل الى ما انزل
الله الى الرسول تراهم يعرضون عنه وعن المصير اليه وعن العمل بما امروا من متابعة الحق الى
ما هو موافق لطبعهم ورأيهم ثم اكد ذلك بقوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة
بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اى فكيف صنع هؤلاء
اذا نالتهم نكبة وعقوبة من الموت وغيره بسبب ما فعلوا من التحاكم الى الطاغوت والنفاق و
عدم الرضى بحكم النبى صلعم بينهم بالحق ثم جاؤا النبى صلعم يعتذرون اليه ويقسمون بالله انهم ما
ارادوا بالتحاكم الى الطاغوت الا احسانا الى النبى صلعم وهو التخفيف عنه وعدم تصديعه برفع
الصوت والخصومة عنده والا توفيقا بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بينهما دون الاخذ
بالحكم المر الحق اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم من النفاق وعند ذلك فاعرض عنهم و لا
تعاقبهم بذلك النفاق والكذب بعد التحاكم وعظهم خوفهم من العقوبات وعدهم بالثواب
ان رجعوا وتابوا وقل لهم فى انفسهم خاليا بهم او مؤثرا فى انفسهم ان لم تعودوا تصبكم من المصائب
اكثر واعظم قولا بليغا سلا ئما موافقا للمطلوب يبلغ الى انفسهم ويؤثر فيها وفيها دلالة على ترك
المصائب بالذنوب والحث على استعمال حسن الخلق والملايمة وعدم الخشونة فى الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر ولو كان الفاعل كافرا مثل قوله تعالى لموسى وهرون وقولا الى فرعون قولا
لينا لعله يتذكر او يخشى ففيهم كمال المبالغة فى استعمال حسن الخلق وعدم الغلظ والغضب ثم اشار
فيما بعدها الى ان الله تعالى ما ارسل رسولا الا ليطاع لا ليعصى ومع العصيان لو رجعوا واستغفروا
الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما قابلا لتوبتهم وراحما لهم بعدم تعذيبهم بما صدر
منهم ثم اكد الرضى بالحكم الحق المر وعدم الميل الى غيره بقوله تعالى فلا وربك الآية

يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
الفسق الخروج عن الطاعة والحق ولعل المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة
والنبأ الخبر وتنكيرهما يدل على العموم اى اذا جاءكم ايها المؤمنون اى فاسق كان باى خبر كان فتوقفوا
فيه وتطلبوا بيان الامر وانكشاف الحق ولا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به فان الفسق مانع كراهة
ان تصيبوا قوما جاهلين فتقتلوا اكابرهم فتصبحوا نادمين على ما فعلتم من قبول قولهم فقد ظهر
تركيبها ومعناها ويمكن ان يستدل بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز له ان يقال
صادق وكاذب لصدق خبر الواحد مقبول وبمفهومها على قبول خبر غير الفاسق فلا يشترط في قبول
الخبر المروة ونحو ذلك من عدم العداوة ولا التعدد والقرابة والصداقة وعدم التهمة الا ان يثبت
بدليل ويمكن ان يستدل ايضا على قبول خبره مع انضمام القراين فيقبل الخبر المحفوف بالقراين وعدم
قبول مجهول الحال ان جوزت الواسطة بين الفاسق والعادل كما هو الظاهر بانها تدل بظاهرها على
ان الفسق مانع وعدمه شرط للقبول فما لم يعلم رفع المانع وتحقق وجود الشرط لا يعمل به وهو ظ
ولا يكفي ان الاصل عدم الفسق وظاهر حال المسلم ذلك لانه معارض باصل عدم فعل الطاعات وان
الوقوع كثير وعدمه اكثر فلا يبقى الاعتماد فتأمل وقد استدل في الاصول والتفاسير بمفهومها
على ان تعليق الامر بالتبين على قول المخبر يقتضي جواز قبول قول العدل من حيث ان المعلق
على كل شيء عدم عند عدمه وذلك فرع حجية المفهوم وفيه بحث في الاصول وانه بهذا الوجه يدل على قبول
خبر مجهول الحال ايضا وهو ظ فتأمل يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط
امر سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط اى العدل والجد على اقامة شهداء لله حين كونوا
خالصين لسهمها اى كونوا شهداء بالحق يقيمون شهاداتكم لوجهه ومرضاته وامتثال امره ولا يكون
منظوركم شيء سواه ولو على انفسكم اى ولو كانت الشهادة على انفسكم بان تقروا عليها لان الشهادة
بيان الحق سواء كان على الشاهد او على غيره او الوالدين والاقربين اى ولو كانت عليهم ان يكن
المشهود عليه او كل واحد منه ومن المشهود له غنيا او فقيرا فالله اولى بهما بالغني والفقير والنظر

اى ه

حال عن فاعل تصيبوا م

لامه

ولا الوحدة م

والاجتهاد

في امورهما ومعاشهما فلو لم يكن في الشهادة صلاح لهما لما شرعها لهما فهو معطي الجزاء فيهم معا
كما في قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا هكذا في تي وف والظ ان ضمير يكن للمشهود عليه فقط
لعدم ذكر المشهود له ودلالة السوق والمقصود انه لابد من الشهادة ان كانت بالحق ولا يجوز تركها
لجر نفع نفسه والترحم والتعظيم للوالدين والاقربين فغيرهم بالطريق الاولى وملاحظة الفقر
الغنى في دائهما وانه يشهد على الثاني للغناء دون الاول فانه وان كان فقيرا فالله له كما هو للغني
ولو كان تركها اصلح له لم يكن يأمر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغني والفقير فان الضرر والنفع
بيد الله فكما هو يصلح على الغني يصلح على الفقير ايضا لان غنى الاول من الله فالله للفقير كما هو له
ففي الآية دلالة على كمال المبالغة في وجوب الحكم بالعدل بل عدم فعل الا لله وفي وجوب الاقرار
بما عليه وفي اقامة الشهادة لله وعلى جواز الشهادة على الوالدين بل وجوبها فمنع البعض بعيد
وكذا يعلم وجوبها على المملوك والحر فيعلم جواز شهادته على سيده ايضا بل وجوبها فالمنع هنا ايضا
بعيد ثم ان الظ ان المقصود من الشهادة والامر بها والايجاب والمبالغة هو القبول فدلت على
قبول اقرار المؤمنين على انفسهم كما هو مجمع عليه وتدل الاخبار والظ انه لا قائل بالفرق
فغيرهم كذلك وعلى قبول شهادة الولد على الوالدين والاقربين والعبد على سيده وللسيد ايضا
ففيها اشعار بان الايمان يكفي للقبول ولا يشترط غيره فتأمل الا ان يدل دليل على اعتبار العدالة
او اعتبار عدم ظهور الفسق فافهم ثم اكده بقوله ولا تتبعوا الهوى اى دعوا امر الله كما امركم به ولا
تقصدوا غير مقصوده تعالى فانه اعلم بمصالح العباد منكم فلا تتبعوا هوى انفسكم في اقامة الشهادة
فتشهدوا على الغني دون الفقير ملاحظة للمصلحة او على من كان بينكم وبينه عداوة دون الصديق
وتمتنعوا عن الشهادة للاعداء وايضا لا بد ان يكون الشهادة امتثالا لامر الله لا لاتباع النفس والهوى
كراهة ان تعدلوا اى لان تعدلوا او لاجل ان تعدلوا في الشهادة قال الفراء هذا كقولهم لا تتبع هواك
لترضي ربك اى كيما ترضي فالمرفوع وان تلووا او تعرضوا اى ان تميلوا في اداء الشهادة او تعرضوا عن
ادائها قيل الخطاب للحكام اى ان تميلوا ايها الحكام في الحكم لاجل الخصمين على الاخر او تعرضوا عن احدهما

لامه

الى الآخر وقيل معناه ان تلووا اى تبدلوا الشهادة او تعرضوا اى تكتموها وهو المروى عن ابى جعفر
فيما اتيكم فان الله كان بما تعملون خبيرا معناه انه كان عالما بما يكون منكم من اقامة الشهادة او تحريفها
والاعراض عنها وقد روى ابن عباس فى معنى قوله وان تلووا او تعرضوا انهما الرجلان يجلسان بين
يدى القاضى فيكون لى القاضى واعراضه لاحدهما على الآخر هكذا فى ق
ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون اى ما يوجد اظلم من كاتم شهادة حاصلة
عنده من الله او يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب فكانه يريد بحفظها من الله اذ لو كان يعلم
ان الله يعلم فلا فائدة له فى الكتمان بل يعلم انه يعزه فلا يكتمها او يكتمها من عباد الله فيكون المضاف
محذوفا والحال ان الله تعالى عالم به وبغيره من اعمالكم الحسنة والقبيحة ففيها ترغيب وترهيب فاعلموا كما
على حد ومن اظلم ممن كتم الشهادة فاخفاها ومن الله متعلق بكتم او صفة اخرى للشهادة والاول اولى فى
الباقى تقدم ويمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة وبقوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من
البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا
الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم تفسيرها ظاهر ان كل شخص
يخفى ولم يبين ما اوجبه الله تعالى من الدلايل البينات والذى يهدى الى المطلوب بعد ان بيناه له
ولغيره من الناس فى كتاب المنزل اى كتاب كان بل لا يبعد اطلاقه على كتب الاخبار ايضا بل جميع ما يمكن
فى البيان كتابا كان او لا مجازا وتغليبا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فهم ملعونون يلعنهم الله
اى يحكم بلعنهم ويبعدهم عن رحمته ويلعنهم ايضا من يتاتى منه اللعن بان يدعوا عليهم بالبعد عن رحمة الله
تعالى والذين يتاتى منهم اللعن المسلمون انسا وجنا والكفار ايضا باعتبار لعنهم ذلك الشخص فى الآخرة
ورد ان البهايم ايضا بان يلعنهم الله بالدعا عليهم باللعن بل كل مخلوق كما قيل الا الذين تابوا وهذا
اللعن ثابت للكل دائما الا بعد التوبة لمن تاب اى ندم عما فعل واصلح ما افسد بالكتمان او اخلص واستمر
على التوبة او ضم العمل الصالح اليه وبين اى اظهر توبته ليعلم انه تائب واعلم الناس ان ما فعله كان
قبيحا او بين ما كتمه ورجع عن الجهل الى ما هو بذلك ولا يبعد ان يكون اصلحوا وبينوا او ما وقع فى

مواضع آخر مثل وعملوا صالحا بعد التوبة اشارة الى كمال التوبة بالندم من جميع المعاصى والعزم على ترك
التخلص من حقوق الله بالتوبة وعن حقوق الناس بابراء الذمة واذا حصل ذلك يقبل الله توبته و
من كل محرم يحتاج الى ابراء الذمة
توبة كل تائب ولو كان بعد نقض التوبة مرارا فان الله هو التواب اى قابل التوبة كثيرا فيه وانه فى نهاية
القبول كما يفهم من صيغة المبالغة والحصر وانه كثير الرحمة والتلطف او العامل بما يعد ذو الرحمة
بالنسبة الى محتاج الرحمة وقد عرفت مما ذكرناه من التفسير اعرابهما ولغتهما فيمكن الاستدلال بها
على تحريم كتمان الشهادة وكتمان العلوم الدينية عن اهل المحتاجين اصولا وفروعا بل مطلق العلوم
على ما ورد فى الخبر عنه صلعم ايضا انه من سئل عن علم فكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار كذا
فى ق فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيما عند السؤال وكذا ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
مع الشرائط بل لا يبعد ادخال تحريم فعل بعض المحرمات وترك بعض الواجبات بحيث يؤديان الى
جوازهما فان ذلك ترغيب اظهار للباطل فيكون سترا للحق فيكون كبيرة الا ان ثبت عدمه بدليل ولا
يبعد ايضا الاستدلال بها على جواز لعن ذلك الشخص المرتكب للكتمان وان كان مؤمنا لان الله لعنه
وقال انه يستحق اللعن من الناس وغيرهم وبالثانية على وجوب التوبة لانها مخلصة من استحقاق اللعن
وغيره وعدم تجويز لعن التائب وعلى وجوب قبولها على الله سمعا وكذا يفهم ايضا من كثير من الآيات
والظاهر انه لا نزاع فى ذلك وانما النزاع فى قبولها عقلا فان المعتزلة قائلون به ولعل وجهه ان الكريم
الغنى الذى لا يتصور اكرم منه مع عدم تصور ضرر ونفع بالنسبة اليه من احد مع كمال احتياج النادم
اليه بحيث لا يمكن التجاوز الى غيره فيقبح عقلا رده وعدم قبول عذره وعذابه مع عدم نفعه بعقابه وقد
يرد بانه مكافات فلا قبح كما لا قبح فى الشاهد الانتقام للتسلية ودفع الغضب والالم والاول لا يبعد
والقياس منها مع الفارق ظاهر البطلان مع انه لا ثمرة فى هذا البحث فقد تحقق الاجماع بقبول التوبة و
دليل السمع ايضا قال فى تفسير فتلقى آدم الآية اجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها و
سقوطه تفضل من الله غير واجب عليه عندنا وعند جميع المعتزلة واجب وقال فى هذا المحل و
وصفه نفسه بالرحيم عقيب قوله التواب يدل على ان اسقاط العقاب عند التوبة تفضل من الله

سبحانه وحده من جهة على ما قاله الاصحاب وانه غير واجب عقلا كما يذهب اليه المعتزلة فكان معنى قول
سلطان المحققين خواجه نصير الدين قدس الله روحه في التجريد بعدم وجوب سقوط الذنب عند
التوبة انه ليس بواجب عقلا اذ نقل اجماع المسلمين على ذلك وادلة النقل متظافرة عليه ثم الكلام في
انه هل يتحقق التوبة عن بعض الذنوب ام لا والحق الاول لان الذي يظهر انها عبارة عن الندم على
القبيح وعدم العزم على العود وهي اعم من الكل والبعض ودليل القبول العقلي والنقلي مشترك واما اشتراط
كونها مقيدة بالندامة والعزم من حيث كون القبيح قبيحا فلا يكون التحقق عن البعض دون البعض
والا لم يتحقق الشرط كما يفهم من اول كلام المحقق المذكور وعلى تقدير تسليم الشرطية التي هي منتفية بالاخر
لا نسلم عدم تحققه اذ لا منافاة بين كون القبح سببا للترك والندامة في البعض وبين عدمه في البعض
كما في فعل بعض الواجبات الحسنة دون البعض مع الاشتراك فيه وايضا نراها واقعين بين الناس
مع انه غير مناسب للشريعة السهلة ولهذا رجع عنه المحقق في آخر كلامه حيث قال والتحقيق ان ترجيح
الداعي الى الندم عن البعض يبعث عليه وان اشترك الدواعي في الندم على القبح لقبحه وهذا كما في الدواعي
الى الفعل وكذا قوله رحمه الله انه لا بد ان لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب بل لمحض القبح
فانها واجبة وهما داخلتان في الوجوب وايضا لا فرق بينها وبين سائر الواجبات فينبغي الاكتفاء فيها
على نية القربة مع باقي القيود ولو ثبت لا اشتراط ما يزيد عليه وايضا انه لا يناسب هذه الشريعة بل ما نجد
في انفسنا مثله نعم قد يكون موجودا في الانبياء والائمة عليهم السلام كما نقل عن امير المؤمنين ع من قوله ما عبدتك
طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فيكون مخصوصة بهم عليهم السلام
ثم اعلم انه قال في ق وى المراد بالذين احبار اليهود الذين جحدوا نبوة محمد صلعم مع كونها مثبتة في التورية
وقال في ن المعنى بالآية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد ونبوته وهم يجدونه مع كونه مكتوبا في
توراتهم وانجيلهم اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول لا انها مقصورة عليهم فان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب كما بين في الاصول ولهذا حملناها على العموم كما فعل في ق ايضا فيستفيد الاحكام
المذكورة فكان سبب نزول هذه الآية في آيات الاحكام في كنز العرفان سبب النزول وكونها مقصورة

عليهم

عليهم كما فعله في ق وى وانت عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا فعل في كثير من الآيات حيث عمم مع
كون سبب النزول خاصا للعام ثم على تقدير التخصيص
ايضا لا يبعد التعميم لفهم العلة فيستفيد
الباقي فتأمل
تم تم تم

١٧٥١٢
٢٠٨٧٨